دراسة المضمون الروائي في

أولاد حارتنا

لنجيب محفوظ

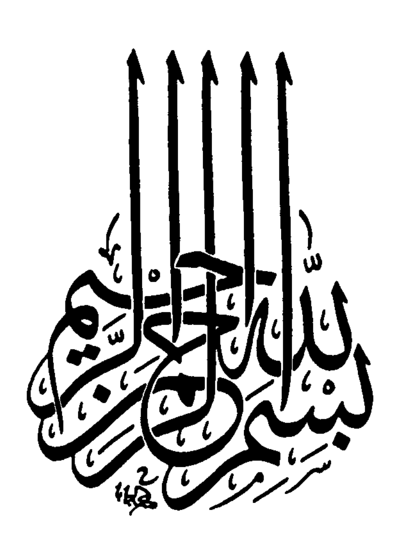
تأليف

عبد الله بن محمد بن ناصر المهنا

دار عالم الكتب

للطباعة والنشر والتوزيع

الرياض


بسم الله الرحمن الرحيم

دراسة المضمون الروائي في

أولاد حارتنا

لنجيب محفوظ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية

المهنا، عبدالله بن محمد بن ناصر

دراسة المضمون الروائي في أولاد حارتنا لنجيب محفوظ ـ الرياض

٢٢٢ صفحة : ٢٤×١٦,٨ سم

ردمك ٦ ـ ٣٥ ـ ٧٧٥ ـ ٩٩٦٠

١ ـ القصة العربية ـ نقد ٢ ـ نجيب ، محفوظ أ ـ العنوان

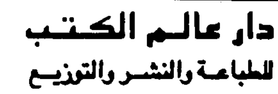
ديوي ٨١٣،٠٠٩ ١٦/١١٩٠

الطبعة الأولى

١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م

رقم الإيداع : ١٦/١١٩٠

ردمك : ٦ ـ ٣٥ ـ ٧٧٥ ـ ٩٩٦٠



العليا ـ غرب مؤسسة التحلية ـ ت : ٤٦٥١٦٨٩ / ٤٦٣١٧٢٢
ص.ب. ٦٤٦٠ ـ الرياض ١١٤٤٢ ـ تليفاكس : ٤٦٣١٣٣٦
المملكة العربية السعودية

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾

[سـورة الأحزاب/ آية رقم ٧٠]

وَمَا مِنْ كَـاتِبٍ إلا سَـيَفْنَى ... ويُبْقِي الـدَّهـرُ مَا كَتَبَتْ يَـدَاهُ

فَـلا تَكْتُـبْ بِخَطِّكَ غَيرَ شَيءٍ ... يَسُرُّكَ فـي القِيَـامَةِ أنْ تَرَاهُ

(إن الأديب يختار شخصياته لأنَّه وجدها صالحةً للتعبير عن شيء ما في نفسه، كأن يجدد شخصية تتسم بالضياع، وكان الأديب وقتها يعاني منشورة مكبوتة).

نجيب محفوظ

«لكن المهم أنَّ الرواية ككل يجب أنْ تعبِّر عن وجهة نظري».

نجيب محفوظ

(المقـــدمة)

(مقدمـــة)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:-

فـإن مـيـدان الأدب من أهم الميـادين وأخـطرها؛ ذلك أنه أقـدر الأدوات على تطوير الرأي العام، وصوغ الجيل وتشكيله فيما يراد له من صـور؛ لتـغلغلـه في حـياة الـناس، وتسلله إلى أعـمـاق نفوسهم.

لذا كـان جـديراً بـنا أن نهـتم بأدبنا، وأن نسـايـر التطورات وفق عقـيدتـنا. دون أن يجرفنا تيـار المذاهب الوافدة غـربية كـانت أو شرقية، كما هي الحال ببعض الكُتَّاب والأدباء، الذين شغفوا بتلك الآداب شغفاً ملك عليهم حواسهم وأفكارهم. فغدا العلم بآدابهم وحده آية التبحر في الثقافة، وأقوالهم فصل الخطاب.

وطبـعي والحال هذه أن يتنكروا لأمـتهم وعلومـها وآدابـها، وأن ينزلقوا في فخاخ الأعداء، الذين مـا فتئوا يشوهون الإسلام وكل من ينتمي إليه، بأسـاليب متعددة، تنم عن الاستهـزاء والسخرية، وهم يتـيـهون في سكرهم وعـربدتهم. حـتى تجـرأوا على الذات الإلهية، فصوروا الرب - عزَّ وجلَّ - ووصفوه بما لا يليق بجلاله وعظمتـه. وذلك لما وجدوا في الأدب من فسحـة للدس والكيد، ومدخل لتقديم السموم المختلـفة من أساطير وخرافات، حيث إنه أبعد ما يكون عن البحث العلمي الجاد ولاسيما القصة والمسرحية، ناهيك عمَّا للأسلوب الأدبي من تأثير بالغ.

هذه العوامل كلها جعلت فرص نجاح هذا الأسلوب - إلى حد ما - في صالح الأعداء. حتى أصبح الأدب العربي - في غالبه - لا يمثل الفكر الإسلامي، وإنما يمثل تلك الأفكار الأجنبية ويعبر عنها، دون أن يمسَّ القيم الإسلامية وأفكاره. وإن عرضها فإنما يعرضها ليظهر فضل تلك الأفكار القادمة وتميزها.

فمثلاً عندما يتناول بعض الأدباء الفكرة الاشتراكية؛ فإنه يعرضها في صورة بَرَّاقة، وفي تهويل وتجسيم أكثر. وفي مقابل هذا نجد توهين أمر الدين والمتدينين، وعرضه لهما في صورة باهتة؛ لتكون متهافتة لا تلبث أن تسقط في نظر القارئ. وما كانت الساحة لتخلو لهؤلاء وأمثالهم، فقد انبرى لهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فكشفوا كيدهم، وأظهروا عوارهم، وهتكوا أستارهم.

لذا كثرت الدراسات والمؤلفات حول رواية نجيب محفوظ (أولاد حارتنا)، لما تميزت به عن غيرها، فهي جديدة على أدبنا، غريبة من حيث الشكل والمضمون، وهي على رأس أدبه، وفيهانَضَحَ فكره.

ولعل أبرز هذه المؤلفات: (أدب نجيب محفوظ) للسيد أحمد فرج، (الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ) لمحمد يحيى ومعتز شكري، و(كلمتنا في الرد على أولاد حارتنا) لعبد الحميد كشك، و(الرمزية في أدب نجيب محفوظ) لفاطمة الزهراء، و(أولاد حارتنا فيها قولان) لمحمد جلال كشك. وغيرها من المؤلفات التى كانت رافداً لهذا البحث، ومعينة في إخراجه بهذه الصورة وفق الخطة الموضوعة له، التي بدأت بتمهيد عن حياة الكاتب وأدبه، فعرض سريع لـ (أولاد حارتنا)، ثم صلب البحث، فجعلت دراسة شكل الرواية مدخلاً لمضمونها؛ الذي ضم ثمانية أبوب:-

الأول: اتجاه الرواية العام وظروف كتابتها. **الثاني:** الطبقات. **الثالث:** قضية الدين والعلم. **الرابع:** قضية الحرية والعدالة والمساواة. **الخامس:** قضية الجنس. **السادس:** قضية الموت والقدر. **السابع:** الرواية بين الرمزية والمباشرة. **الثامن:** اتجاه نجيب محفوظ الفكري. فخاتمة البحث.

وأخيرا فإنني أحمد المولى - جلّت قدرته - على تيسيره لي كل السبل للسير في هذا البحث، كما أشكر كل من أبدى النصح والتوجيه والإرشاد، حتى استوى البحث على سوقه، وأخص بالشكر الأستاذ الدكتور (عبد الله الحامد العلي الحامد) المشرف على البحث.

وفي هذا المقام لا أزعم أنني أضفت إلى الفكر العلمي فوائد عظاما، ولكن حسبي أنني حاولت تحكيم الرؤية الإسلامية فيما طرحه الكاتب عامة، وفي (أولاد حارتنا) خاصة. إذْ قلَّما وجدت كاتباً يحاول تقويم أدبه من خلال النظرة الإسلامية.

والله أسأل الهداية والتوفيق والرشاد في الأمر كله، إنه القادر على ذلك، وأن يجعله خالصاً لوجهه إنه سميع مجيب.

كتبه

عبد الله بن محمد بن ناصر المهنا

١٤١١هـ

«تَمْهيد»

(حياة نجيب محفوظ - أَدبه شكلاً ومضموناً)

إن أدب الكاتب - عموما - ليرتبط ارتباطا وثيقاً بحياته، ذلك أنها تعد مادة رئيسة لا غنى عنها في الدراسات الأدبية، فهي تلقي الضوء على أفكاره ومواقفه، في مراحله المتعاقبة، وتساعد على فهم إبداعه الشاسع الأرجاء، الحافل بالهموم والصراع والتطلع.

من هنا يجب أن نلتفت إلى تلك الحقبة التي شهدت تحول [١] القاهرة من مدينة قديمة كانت مطبوعة بطابع العصر الفاطمي إلى مدينة تسعى إلى لبس القناع الأوربي لتتشكل بشكله، والتى ولد فيها (نجيب محفوظ بن عبد العزيز السبيلجي). وبالتحديد في ١١/ ديسمبر/ ١٩١١م - ١٣٢٩ هـ[٢]

فنشأ وعاش في حي (الجمالية) في أسرة متوسطة الحال، وفي جو قال عنه: «لم يكن يوحي بأنه سيخرج من هذا البيت واحد له صلة بالفنٍّ»، إذ كانت الصبغة العامة في هذا البيت كما يقول: «صبغة سياسية» [٣]

من أجل ذلك نستطيع أن نقول إنه عاش طفولة طبيعية، لولا إصابته بالصرع[٤] وإحساسه بالحرمان من الأخوة على الرغم من أنَّ له ستة أخوة.

ولعل مصدر إحساسه بهذا «فارق السن الكبير بينه وبينهم، ولأنهم لم يعيشوا معه فى نفس البيت» [٥]

---

(١) وذلك خلال الأزمة الاقتصادية التي مرت بالعالم، وقبيل الحرب العالمية الأولى.

(٢) انظر كلاً من [- الاتجاه التعبيري في روايات نجيب محفوظ / حسن درويش. صـ ٠٩٠ - القصة والرواية بين جيل طه حسين وجيل نجيب محفوظ/ يوسف حسن نوفل (ط/١ - ١٣٩٧ هـ صـ١٢٠ - نجيب محفوظ فى مجهوله المعلوم/ علي شلق. (ط/١ - ١٩٧٩ - بيروت) . صـ٤٠.]

(٣) مجلة (الآداب) العدد/٧/ يوليو/ ١٩٧٣م. عنوان المقال (نجيب محفوظ: مصادر تجربته الإبداعية ومقوماتها) بقلم: صبرى حافظ.

(٤) الذي قال عنه نجيب محفوظ: «دائما ما ينتهي في أيامنا بالموت أو الجنون». إلا أنه نجا منه بمعجزة إلهية.

(٥) لهذا نجد أنه كثيراً ما كان يصور في أعماله علاقات إخوة أشقاء، وخاصة في (الثلاثية) وفي (بداية ونهاية) =

ولقد تميزت الحارة التى عاش فيها الكاتب بأن جميع طبقات الشعب المصري قد تمثلت فيها. فبرز في الحارة الفتوات، ورأى كثيراً من المظاهرات، حتى إنه ليقول: «يمكنك القول إن أكبر شيء هزَّ الأمن الطفولي هو ثورة ١٩١٩ .. »[(١)]

ولَمَّا بلغ نجيب محفوظ الثانية عشرة من عمره انتقلت أسرته من (الجمالية) إلى (العباسية)، حتى قامت الحرب العالمية الثانية.

وكان لانتقاله إلى العباسية تأثير كبير على حياته، حيث انضم إلى مجموعة من الصبية، قال عنهم:

«كان أصدقاء العباسية مجموعة متناقضة، فيها كل نوعيات البشر، من أسماها إلى أدناها ... فقد كان من بينهم بلطجية .... وبرمجية .. والعلاقة بيننا كانت حميمة»[(٢)]

وكثيراً ما كان نجيب محفوظ يذكر أصدقاءه هؤلاء، بل إنه لا يستحي من ذكرهم، فقد كانت تجمعهم الرغبات المكبوتة والتطلع إلى الرذيلة. وهذا يدل على أنه لم يوفق فى اختيار نخبة طيبة ترشده إلى طريق الصواب، بل إنه انضم إلى رفقة السوء هؤلاء واعتد بهم، ورأى أنهم العالم كله.

وهؤلاء الرفقة هم الذين نجدهم في رواياته. فكان بالنسبة إليهم مثل المرآة التي أظهرت أجسادهم العارية ووجوههم القبيحة، التي حاولوا إخفاءها.

ولم يتوجه بهم في أعماله الفنية وجهة الإصلاح والخلاص، وإرشادهم إلى طريق الصواب.

= وفي (خان الخليلى).. [نجيب محفوظ يتذكر/ جمال الغيطانى .ط/ ١٤٠٠ هـ ص ٠٩] - ونجيب محفوظ لا يظهر ذلك من باب الأسى - فيما يبدو - حيث إنه يقول: «من الممكن أن تقول إن خيالى قد تدرب في الوحدة أكثر من أي شيء آخر له اهتمامات كثيرة وعلاقات اجتماعية أكثر قد تشغله من التأمل والتخيل، فالوحدة تشغل الخيال...» نجيب محفوظ زعيم الحرافيش/ محمود فوزي. (ط/١ - ١٤٠٩ - ١٩٨٩. دار الجيل - بيروت) / ص ٤٩.

(١) ويضيف نجيب محفوظ: «لقد انعكست حياتي فى الطفولة في الثلاثية إلى حد ما، وفي حكايات حارتنا». انظر (نجيب محفوظ يتذكر/ ص١٠. و[القصة والرواية ...]/ يوسف نوفل/ ص١٢٠).

(٢) نجيب محفوظ يتذكر / ص١٧.

وهذا يدفعنا إلى التساؤل عن نجيب محفوظ، فإذا ما كان يصوِّر أصدقاءه في رواياته وهو يعيش معهم، فأي شخصية يمثل هو في رواياته؟!

وأين موقفه من أولئك الأصدقاء؟!

وبعد ذلك كله نجد من يقول: إن نجيب محفوظ قد نشأ في أسرة مكتفية، متدينة، وأن ذلك هو الذي حمل الطفل نجيب محفوظ على أن ينغمر في جو الدين[1]

وهو الذي كثيراً ما ذكر أنه كان محباً للموسيقى، وأنه قد تربى على الغناء منذ صغره، ودرس الموسيقى كما يدرس أي علم فاضل. فضلاً عن تردده على دور البغاء[2]، والسينما. ولم يذكر يوماً أنه كان يتردد على حلق الذكر، أو أنه تعب على حفظ القرآن، والدعوة إلى الإسلام، والتضحية في سبيله.

بداية التكوين والقراءة:

بدأ نجيب محفوظ تحصيله العلمى في الكتاتيب، ثم المرحلة الابتدائية، ومنها انطلق يقرأ الروايات البوليسية، فالتهمها التهاماً، فكانت أول قراءاته رواية بوليسية عنوانها (ابن جونسون) كما ذكر هو نفسه.

ويذكر أنه قد بدأ التأليف وهو فى المرحلة - الابتدائية - ولكنه كما قال: تأليف من نوع غريب [3]. فكان يقرأ الرواية ثم يعيد كتابتها مرة أخرى.

المهم أنه استطاع أن يتم الثانوية وعمره ثمانية عشر عاماً. وهذا مؤشر على نجابته خاصة في ذلك العصر [4].

ثم كانت مرحلة التوجه والتخصص، فكان اتجاهه أول الأمر إلى الفلسفة،

---

(١) انظر أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب/ السيد أحمد فرج. (ط/١ - ١٤١٠ - ١٩٩٠. دار الوفاء - المنصورة) ص١٠.

(٢) نجيب محفوظ فى مجهوله المعلوم / ص٤٦.

(٣) نجيب محفوظ يتذكر / ص٢٥.

(٤) المفيد فى تراجم الشعراء والأدباء والمفكرين / لجماعة من الأساتذة. (ط/٢ - ١٤٠٩ - ١٩٨٩. دار الثقافة - الدار البيضاء) ص١٥٢.

فدخل الجامعة المصرية سنة ١٩٣٠م - ١٣٤٩هـ. وتخرج فيها سنة ١٩٣٤م - ١٣٥٥ هـ، فكان الثاني على دفعته [١].

وفي أثناء إعداده لرسالة (الماجستير) أخذ الأدب يتسلل إلى نفسه بالتدريج، فوقع فريسة لصراع حاد بين الفلسفة والأدب، واستمر حتى سنة ١٩٣٦م - ١٣٥٧ هـ، فحسم الحيرة المعذبة لمصلحة الأدب. فاستطاع بكفاحه وجلده، وعشقه للأدب أن يقطع شوطاً بعيداً في القراءة، حتى إنه ليقول عن نفسه: « لدي نهم حاد إلى القراءة لم يحدّ منه إلا مرض السكر الذي حدّ من نشاطي في العام الأخير» [٢].

لقد كان نجيب محفوظ متوافراً على قراءة الأدب العالمى، لا يفوته جديد، ولم يغب عن باله قديم، خاصة الآداب الغربية، والملاحم الهندية، واليونانية. ولكنه توقف طويلاً عند قصص الروس، وعلى الأخص (دوستويفسكي) [٣]، وغيره، من (تولوستوي) [٤] إلى (تورجنيف) [٥] فـ (غوركي) وسواهم.

---

(١) وأثناء دراسته اطلع على مقالات فلسفية للعقاد وإسماعيل مظهر، وغيرهما فاصيب باهتزاز فكري، وسرت فيه أفكار مريضة حتى إنه قال: «خيل لي أنني سأعرف سر الوجود، ومصير الإنسان بعد تخرجي». [انظر نجيب محفوظ يتذكر/ ص٢٦].

ويقول (علي شلق): إن الشاب نجيب محفوظ يعانى أزمة نفسية إزاء السراب المجهول، الغيب، إنه يفتش عن الله. [انظر نجيب محفوظ في مجهوله المعلوم/ ص٢٦.]

(٢) فى الجهود الروائية ما بين سليم البستانى ونجيب محفوظ/ د. عبد الرحمن ياغى. ط/٢ - ١٩٨١. ص ٩٣. ودراسة المؤلفات/ محمد الكتانى. دار الثقافة. ص١٥.

(٣) دوستويفسكي ثيودور: (١٨٢١ - ١٨٨١). من أعظم الروائيين الروس في القرن التاسع عشر. ولد في موسكو. قتل والده بشكل وحشي. كان مهتماً بالأدب منذ صغره. تتميز رواياته بالتحليل النفسي، والاهتمام بمشكلات الخطيئة والعقاب.

(٤) تولوستوي كونت ليو: (١٨٢٨ - ١٩١٠). روائي روسي. رفض التفسير الاقتصادي للتاريخ، وسخّر من الثورة وسيلة للإصلاح الاجتماعى. من روائعه (الحرب والسلام).

(٥) تورجنيف ايفان سيرجيوفتش: (١٨١٨ - ١٨٨٣). روائى روسي، وكاتب مسرحي. ولد في أسرة من أصحاب الضياع. وحين بدأ الكتابة حاول معالجة كثير من المشكلات الاجتماعية. فكانت أروع رواياته (الآباء والأبناء).

كما اهتم بالأدب الفـرنسي، فقرأ لـ (بروست) [١] و(بلزاك) [٢] و(كامو) [٣] و(سارتر) [٤]. ولعمق تأثـره بهم أعجب بالمذهب الوجودي. واسـتمـر في قراءاته الواسعة كذلك في الأدبين الإنجليزي والأمريكي [٥].

فنجيب مـحفـوظ كان جل همه التـزود من الثقـافة الغربيـة. في حين لم يعن بالأدب العربي إلا في حدود ضيقه، وإن كان قد أولى الأدب الحديث منه شيئاً من الاهتمام.

ولعل انهـماكـه في القراءة والتـزود من الآداب الأجنبـية وغـيرها، شـغله عن التفكيـر فى الزواج، حتى إنه لم يتزوج إلا عـام ١٩٥٤م - ١٣٧٣هـ . وقد بلغ الثالثة والأربعين من عمره، ولم ينجب إلا بنتين.

وطبـعي والحال هذه أن يـتأثر الكاتب بأولـئك المنحرفين الـضالين عن الصـراط المستقيم، خـاصة وأن ثقافته الدينية ضحلة جـداً. إلا أن (سلامة موسى) [٦] كان أكثرهم تأثيراً فيه.

---

(١) بروست مارسـيل: (١٨٧١ - ١٩٢٢) . روائي فرنسي. وهو شخص رقـيق عاجز، عانى من ربو أقـعده، فكتب أفضل أعماله، التي خلدت ذكره في الأدب الفـرنسي. يغلب على أسلوبه الصعوبة والتحليل النفسي العميق.

(٢) بلزاك أورنودو: (١٧٩٩ - ١٨٥٠) روائى. كان متـمرداً وثائراً على أسرته التي تنتمي إلى الـطبقة الوسطى، وظهر ذلك جلياً في رواياته. امتاز بقـوة الملاحظة، وحدة الخـيال، والميل إلى السخـرية اللاذعة. ومع ذلك فشل في كتابة المسرحية.

(٣) كامـو البيـرت: (١٩١٣ - ١٩٦٠). روائى فرنسي. ذو عـلاقة بالوجـودية والعبث. نال جـائزة نوبل. لفت الأنظار بروايته (الغريب). قتل بحادث مروري.

(٤) سارتر: (١٩٠٥ - .....) فيلسـوف روائي، وكاتب مسرحي فرنسي. دعـا إلى الوجودية فزعم أن الدين خرافة وأن الله غير موجود. مُنح جائزة نوبل عام ١٩٦٤م ، لكنه رفضها.

(٥) نجيب محفوظ يتذكر/ ص٢٦. ومجلة (الحرس الوطني) (العدد - ٧٤/ ربيع الثانى/ ١٤٠٩ هـ - نوفمبر / ١٩٨٨م).

(٦) سلامة موسى: (١٨٨٨ - ١٩٥٨). كاتب مصري، ملحـد الفكر ، علماني الاتجاه. من أوائل ما نشر كتاب بعنوان (نشأة فكرة الله - ١٣٣٠هـ) وكون حزبا اشتر اكيا في مصر عام ١٣٣٨ هـ. واستطاع أن ينشر كل ما يريد من خلال مجلته (المجلة الجديدة) التي أسسها عام ١٣٤٩ هـ.

بل إن تأثير سلامة موسى كان أقوى من تأثير جيل الرواد، كـ (طه حسين) مثلاً، و (العقاد)، وغيرهما. فسلامة موسى هو الذي قاده، ورسم له حياته، وأنار له دروبها، وهو الذي وجهه إلى الفرعونية المصرية بدلاً من العربية الإسلامية، وإلى الواقعية الاشتراكية العلمية، ووضع كل حواسه في المرآة.

فما كان من شأن تلك الأفكار إلا أن قوت إيمان نجيب محفوظ بضرورة تغريب المجتمع الإسلامي وإزالة كل ما يتعلق بالماضي. وهذا ما أكّده الكاتب نفسه حينما قال: «كان لسلامة موسى أثر قوي في تفكيري، فقد وجهني إلى شيئين مهمين هما: (العلم) و (الاشتراكية).

ومنذ دخلا مخي لم يخرجا منه إلى الآن، وكان الأديب الوحيد الذي قَبِلَ أن يقرأ رواياتي الأولى، وهي مخطوطة، قرأ ثلاث روايات وقال لي: إن عندي استعداداً ولكن الروايات غير صالحة للنشر، ثم قرأ الرواية الرابعة وكانت (عبث الأقدار)، وأعجبته ونشرها كاملة في (المجلة الجديدة).

كما قرأ أول أقاصيص كتبتها، ونشر بعضها في (الرواية) و(مجلتي)» [(١)].

كما كان له فضل كبير في نشر كثير من مقالاته الفلسفية، ولعله الذي نصحه بترجمة كتاب عن مصر القديمة بالإنجليزية سنة ١٩٣٢ - ١٣٥١ هـ [(٢)].

والذى يقرأ عشرات المقالات التى كتبها فى هذه الفترة يلمس مدى تأثير أفكار سلامة موسى، إذ كانت مقالاته تدور حول: الله والمعتقد، والجنس، والعلم والفلسفة، والحب، وغير ذلك، وهذه أيضاً مدار موضوعات رواياته وقصصه فيما بعد[(٣)]. والتي إن دلت على شيء فإنما تدل على تلك الحالة التي كان يعيشها من قلق واضطراب فكري وعقدي.

---

(١) الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ/ محمد يحيى ومعتز شكري. ط/ ١٤١٠-١٩٩٠. ص٨.

(٢) مجلة (الحرس الوطني)- العدد/ ٧٤/ ربيع الثاني/ ١٤٠٩هـ- نوفمبر/ ١٩٨٨م: بعنوان (نجيب محفوظ كاتباً روائيا).

(٣) وللاطلاع على مضامين مقالات نجيب محفوظ؛ انظر(الرؤية والأداة نجيب محفوظ/ عبدالمحسن طه بدر. ط/ ٢- ١٩٨٥-بيروت. ص٣٥).

نجيب محفوظ والسياسة : -

أما من الناحية السياسية فلم يعرف عن نجيب محفوظ الاشتغال بالسياسة، ولكنه كان وفدياً في اتجاهه العام. لذا انضم إليه عام ١٩٢٥م-١٣٤٣هـ.

ولأن الوفد لم يتحول إلى الاشتراكية، فقد تحول هو إلى يسار الوفد، فلما قامت ثورة ٢٣/ يوليو/ ١٩٥٢م- ١٣٧١هـ، وكانت اشتراكية تحول إليها[١].

يقول نجيب محفوظ: «لم أشترك في تنظيمات سياسية، إنما شاركت فقط في النشاط الشعبي، كالإضراب، والمظاهرات، كفرد من جمهور، وليس كعضو في تنظيم» [٢].

لذا يقول(السيد أحمد فرج): «إن نجيب محفوظ لشدة احتياطه وحذره آمن بالماركسية فكراً، ولم يشارك في تنظيماتها» [٣]. ومع ذلك نجده كثيراً مايطالب بالاشتراكية الديمقراطية، بل سعى جاهداً إلى تبرير فشل تطبيقها في مصر، وخاصة في عهد(جمال عبدالناصر) [٤]: «إن مبادىء عبدالناصر عظيمة، ولكنها مجرد كلام في الاشتراكية، وإن التطبيق كان ركاماً من الأخطاء المتتالية» [٥].

ويمكن تلخيص تاريخه السياسي أنه بدأ وطنياً مصرياً، متعاطفاً مع جناح الوفد اليساري، ثم تحول إلى التعاطف مع المطالب التي نادت بها ثورة يوليو، مع نفوره من الأساليب التي اتبعتها في التطبيق، ليجد نفسه متعاطفاً مع شعارات حزب مصرالعربي في ذلك الوقت.

---

(١) انظر كلاً من (القصة والرواية.../ يوسف نوفل. ص ١٢١. - ودراسات في القصة العربية الحديثة/ محمد زغلول سلام. ط/ ١٩٨٧- دار المعارف- الاسكندرية. ص ٢٥٨. - وأدب نجيب محفوظ/ السيد أحمد فرج. ص ١٠٧).

(٢) مع نجيب محفوظ/ أحمد عطية. ط/ ٢ـ(١٩٨٣). ص ١٩٤.

(٣) أدب نجيب محفوظ/السيد أحمد فرج. ص ٣٥.

(٤) جمال عبدالناصر: (١٩١٨-١٩٧١) أحد زعماء مصر سابقاً. انخرط في العسكرية عام (١٩٣٧)، ثم ترقى حتى وصل إلي الرئاسة. وفي عام(١٩٥٧) أعلن نظام الاتحاد الاشتراكي؛ من أجل ذلك اصطدم بالإخوان المسلمين، فقتل منهم أعداداً كبيرة جداً. كانت مدة حكمه (١٨) عاماً.

(٥) مجلة(الآداب)- ٩/ سبتمبر/ ١٩٧٥- بعنوان(عبدالناصر واليسار المصري).

نجيب محفوظ والسلك الوظيفي :-

أما وظيفياً فقد دخل السلك الوظيفي سنة(١٩٣٤)م- ١٣٥٣هـ، وتقلَّد خلال ذلك عدة مناصب، حتى أُحيلَ إلى التقاعد سنة(١٩٧١)م - ١٣٩١هـ [١].

أدب نجيب محفوظ شكلاً ومضموناً:-

يعد نجيب محفوظ أشهر روائي عربي معاصر، بلا منازع. بدأ حياته الأدبية في سن العشرين تقريباً، سنة ١٩٣١م، بكتابة المقالات الاجتماعية والفلسفية، واستمر على هذا إلى نهاية الأربعينات.

يقول نجيب محفوظ: «لقد بدأت حياتي بكتابة المقال[٢]... ثم اهتديت إلى وسيلتي التعبيرية المفضلة، وهي القصة والرواية» [٣].

فهو فيما يبدو اختار طريقه بوضوح، طريق النضال، فبدأ بالقصة القصيرة، حتى ضاقت عن استيعاب مضمونه وتجربته، فتحول إلى القصة الطويلة- الرواية-؛ لأنها على حدّ قوله تستوعب كل الأشكال الفنية المتفرقة في غيرها[٤].

ويذكر أنه كتب عدداً كبيراً من القصص القصيرة، ولم يُنشر إلا بعضُها. منها ما منع لأسباب أخلاقية، ومنها مامنع لأسباب فنية، كما أوضح ذلك الدكتور(عبدالمحسن طه بدر): «إن القصص القصيرة التي كتبها نجيب محفوظ في الفترة الممتدة بين سنة ١٩٣٢- ١٩٤٦م تمثل قيمة هابطة بالنسبة لتاريخ نجيب

---

(١) حول الثقافة والتعليم/ نجيب محفوظ/ إعداد: فتحي العشري. ط/١ (١٤١٠). ص ٢٢٤.

(٢) لعل سبب اتجاهه للمقالة بادىء الأمر لها إنها الجانب المحترم في الحياة الأدبية؛ في ذلك الوقت. أما القصة فكانت لم تحظ بعد بمكانة راقية.

(٣) القصة والرواية/ عزيزة مريدن. (ط/ ١٤٠٠- ١٩٨٠، دار الفكر- دمشق) ص ٧٩.

- وسبب تحوله من المقالة إلى القصة: أنّ المقالة صريحة ومباشرة، فهي من الخطورة بمكان، وخاصة إذا جاء بما يثير الرأي العام. أما القصة فذات حيَل لا حصر لها؛ لذلك استطاع نجيب محفوظ عن طريقها التعبير عن آرائه، وأفكاره.

(٤) دراسة المؤلفات/ الكتاني. ص ٦١.

محفوظ الفني من ناحيـة، ولمستوى القصة القصيرة في مصر- عـموماً- من ناحية أخرى» [١].

وأرجع ذلك إلى تأخر ثقافته الأدبية، إذْ كان منشغلاً بالفلسفة ودراستها.

أمّا بعد تلك الفتـرة، فإنه قد دلف إلى عالم الفن مـسلحاً بزاد كبير من الثـقافة الفلسفـية، وبعد عـكوفه على الأدب ظلت الرؤى والقضـايا الفلسفـية التي ألحت عليه في بداية حـياته الفكرية، تنبض تحت جلد الأحداث القـصصية، وتطل عـبر الشخـصيات الروائية، وخـاصة في المرحلة الأخيـرة، التي بدأت بـ(أولاد حارتنا) سنة(١٩٥٩م)- ١٣٧٨هـ [٢].

التطور الروائي عند نجيب محفوظ : -

لقـد مـرت الرواية عند نجـيب مـحـفـوظ بمراحـل، لعل أبرزها: التـاريخـيـة فالاجتماعية ثم الفلسفية. وتلك التسميات- كما قال أحد النقاد- «تسميات متعسفة إلى حدّ كبير، أو لو شئنا الدقة، تسميات من الخارج لا تتعمق دخائل كل مرحلة. ولكنها على أيّة حال تسميات صحيحة تعبر عن الطابع العام الغالب ظاهرياً على كل مرحلة، فضلاً عن أنّها تسميات ضرورية من الناحية المنهجية» [٣].

وأعمال نجيـب محفوظ- عمومـاً- تشكل ملحمة روائية في مجمـوعها. وتمثل أفكاره وآراءه، طوال ربع قرن، أو تزيد، تجاه أخطر الأحداث والقضايا وأعظمها.

المرحلة الأولى: الاتجاه التأريخي الرومانسي:-

استـهل نجيب محـفوظ انتاجه الروائي بـكتابة الرواية التاريخـية. فكتب ثلاث روايات هي(عـبث الأقـدار) ١٩٣٩م، و(رادوبيس) ١٩٤٣م، و(كـفـاح طيـبـة) ١٩٤٤م. مستمداً موضوعاتهـا من تاريخ مصر القديم في محاولة منه لتلمس أبعاد الشخصية المصرية في التاريخ الفرعوني.

وهذه الروايات الثلاث تشير إشارات رمزية واضحة إلى واقـع اجتماعي حديث

---

(١) الرؤية والأداة/ ص ٨٠.

(٢) انظر(في الجهود الروائية/ عبدالرحمن ياغي- ص٩٥).

(٣) نجيب محفوظ إبداع نصف قرن/ إعداد وتقديم: غالي شكري.ط/ ١ (١٤٠٩/ ١٩٨٩). ص١٩.

في حياة مصر. «فالرواية الأولى: تدين سياسة الاستبداد والقوة وتسخر منها. والثانية: تنتقد الفساد الملكي. والثالثة: تغلي بقضية تحرير وادي النيل سياسياً واجتماعياً» [1].

ثم سرعان ماتخطى هذه المرحلة إلى مرحلة أخرى.

المرحلة الثانية: الاتجاه الواقعي الاجتماعي:-

يقول نجيب محفوظ: «وفجأة إذْ بالرغبة في الكتابة الرومانسية التاريخية تموت في نفسي، وأجدني أتحول إلى الواقعية في (القاهرة الجديدة) بلا مقدمات»[2]. فاقتحم أحياءها الشعبية، ومشكلاتها الاجتماعية، في مرحلة من مراحل الشقاء واليأس والظلم، التي تضافر فيها الاستعمار مع ضعف الوازع الديني في تمزيق الأسر المصرية؛ لذلك يلاحظ أن شخصيات هذه الروايات، التي تبدأ بـ(القاهرة الجديدة) الصادرة ١٩٤٥م، وتنتهي بالثلاثية(بين القصرين، قصر الشوق، السكرية) الصادرة بين عامي ١٩٥٦-١٩٥٧م، في مجملها مأساوية، تعكس مأساة المجتمع بأكمله.

ولا نكاد نستثني شيئاً من رواياته سوى(السراب) [3]، التي كتبها استجابة للتيار الجديد. فتكاد تكون منفصلة عن هذه المرحلة، حيث تتميز بالتحليل النفسي، والبعد عن المقدمات المطولة[4]. إلا أن الوعاء الذي احتوى كل تلك الروايات هو نفسه الذي احتوى(السراب)، وهو وعاء المأساة.

المرحلة الثالثة: الاتجاه الفلسفي الدرامي(الرمزي):-

بعد أن أصدر نجيب محفوظ ثلاثيته توقف عن الكتابة فترة بلغت سبع سنوات. ثم أصدر روايته(أولاد حارتنا) عام(١٩٥٩)م التي عرض فيها الجانب العقدي،

---

(١) نجيب محفوظ إبداع نصف قرن/ ص٢٠. ولتحديد سمات هذه المرحلة بشكل مفصل انظر كلاً من (نجيب محفوظ إبداع نصف قرن/ ص٢١، والاتجاه التعبيري/ ص٤٧، في الجهود الروائية/ ص١١١).

(٢) تطور الفكر الاجتماعي في الرواية العربية/ فتحي سلامة. ط/١ (١٩٨٠) دار الفكر. ص١٥٥.

(٣) صدرت عام/ ١٩٤٨م.

(٤) دراسات في القصة/ محمد رغلول/ ص٣١٩.

وموقف الإنسان المعاصر، الذي يواجه كل يوم تحديات العلم وطغيان الحياة المادية، من هذا الجانب الروحي.

وروايات هذه المرحلة التي تنتهي برواية(الشحاذ) الصادرة عام ١٩٦٦م، بحث دقيق مبصر عن غاية.

فالكاتب عالج من خلالها قضايا فكرية تشغل الرأي العام. مع حرصه على الإيجاز، والتركيز على حدث واحد، وعدد قليل من الشخصيات ما أمكن ذلك، وخرج بعض الشيء عن الطابع السردي.

وإذا ما تركنا هذه المراحل ومميزاتها، وأغفلنا النظر إلى الجزئيات لنلقي نظرة شاملة على أدبه، فإنه ستظهر لنا أمور عدة نجمل بعضاً منها فيما يأتي:-

أولاً: النزعة الفلسفية تكاد تطغى على جميع أعماله[١].

ثانيا: التزامه الفصحى في أعماله، مع ندرة استعمال كلمات عامية أو أجنبية.

ثالثاً: مَنْ يتتبع قصصه ورواياته يلاحظ أنه لم تخلُ واحدة منها من رؤية سياسية خاصة. ولربما طرح رؤية سياسية شمولية تقتضي الأناة والروية كما في(ميرامار)[٢]. أو رؤى جزئية كما في (الحب تحت المطر)[٣] و(الكرنك)[٤]، ولعل(قلب الليل)[٥] منها.

رابعاً: يجمع مذهبه بين الرمزية، والواقعية، والطبيعية، والرومانسية. وأبرز ما تظهر الرمزية في(أولاد حارتنا)، و(اللص والكلاب)[٦]، و(السمان والخريف)[٧]، و(الطريق)[٨].

وأغلب تلك الاتجاهات وأكثرها شيوعاً في أدبه(الواقعية النقدية).

---

(١) القصة والرواية/ يوسف نوفل/ ص١٣٣.

(٢) صدرت عام ١٩٦٧.

(٣) صدرت عام ١٩٧٣.

(٤) صدرت عام ١٩٧٤.

(٥) صدرت عام ١٩٧٥.

(٦) صدرت عام ١٩٦١.

(٧) صدرت عام ١٩٦٢.

(٨) صدرت عام ١٩٦٤.

خامساً: في رواية(بين القصرين) وحتى(ميرامار) نجد أن الوفد عنده هو(عقيدة الأمة)٠

سادساً: يدور أدبه حول محاور ثلاثة هي:-

(السياسة، العقيدة، الجنس)٠ وهذا ما أكدّه بقوله: «إن السياسة والعقيدة والجنس كانت المحاور الثلاثة التي دار حولها انتاجي»[١]٠

سابعاً: في المرحلة(التاريخية) الأولى استعان بالسرد التاريخي٠ وفي المرحلة(الاجتماعية) الوسطى استعان بالتحليل المتشابك والمتوازي للأحداث النفسية٠

وفي المرحلة(الفلسفية) استعان بالتعبير الشعري الرمزي، الذي بلغ حد التأنق[٢]٠

ثامناً: يعد نجيب محفوظ كاتباً قاهرياً، فمسرح أغلب أعماله الأدبية(القاهرة)٠

تاسعاً: بعد أن أصدر روايته(ميرامار) حدثت له نكسة فنية٠ فبدأ يصدر أعمالاً روائية لا ترقى إلى مستوى أعماله السابقة٠ حتى إنه ليقول: «بعد ١٩٦٧ كنت أبدأ كيفما اتفق» [٣]٠ فرواياته التي بدأت في ١٩٧٢- بـ(المرايا) و(الحب تحت المطر) و(الكرنك) و(قلب الليل) و(حضرة المحترم) سنة ١٩٧٥- بالفعل ليست جيدة، وإنما هي نكسة حقيقية٠

وأخيراً هناك من النقاد من يرى أن نجيب محفوظ قد وضع الرواية العربية في مكانة رائدة، وخاصة بعد فوزه بجائزة نوبل عام(١٩٨٨م-١٤٠٨هـ)٠ حيث وضعها على أبواب العالمية٠

ومنهم مَنْ زعم أنه«مؤسس الرواية العربية»[٤]؛ لذا اهتم النقاد به وبأدبه دراسة وتحليلاً، حتى لم يكن يدانيه أحد٠

(١) مجلة(الآداب)- العدد(٧/ يوليو/ ١٩٧٣) بعنوان(نجيب محفوظ/ مصادر تجربته الإبداعية ومقوماتها) بقلم/ صبري حافظ٠

(٢) انظر كلاً من(الاتجاه التعبيري/ ص١٧-٦٥، القصة والرواية/ يوسف نوفل/ ص١٣٦، في الجهودالروائية/ ص٩٦)٠

(٣) بانوراما الرواية العربية الحديثة/ سيد حامد النساج٠ ط/١(١٩٨٠)٠ ص٥٩٠

(٤) مجلة(الحرس الوطني)-العدد(٧٤/ ربيع الآخر/ ١٤٠٩هـ) عنوان المقال(نجيب محفوظ وضع الجائزة على صدر كل عربي)٠

استعراض لأحداث
رواية
أولاد حارتنا

استعراض لأحداث رواية(أولاد حارتنا)

بدأت هذه الرواية الضخمة بمقدمة يقول فيها الكاتب:- «هذه حكاية حارتنا، أو حكايات حارتنا وهو الأصدق. لم أشهد من واقعها إلا طوره الأخير الذي عاصرته، ولكني سجلتها جميعاً كما يرويها الرواة وما أكثرهم.

جميع أبناء حارتنا يروون هذه الحكايات، يرويها كلٌ كما يسمعها في قهوة حيّة أو كما نقلت إليه خلال الأجيال، ولا سند لي فيما كتبت إلا هذه المصادر. وما أكثر المناسبات التي تدعو إلى ترديد الحكايات. كلما ضاق أحد بحاله، أو ناء بظلم، أو سوء معاملة، أشار إلى البيت الكبير على رأس الحارة... وقال في حسرة:

هذا بيت جدنا، جميعنا من صلبه، ونحن مستحقوا أوقافه، فلماذا نجوع وكيف نضام؟!».

ثم أخذ في قصّ القصص والاستشهاد بسير(أدهم) و(جبل) و(رفاعة) و(قاسم) من أولاد حارتنا الأمجاد.

ثم يقول: «وجدنا لغز من الألغاز. عُمِّرفوق مايطمع إنسان أو يتصور حتى ضرب المثلُ بطول عمره. واعتزل في بيته لِكبره منذ عهد بعيد،فلم يره منذ اعتزاله أحد. وقصة اعتزاله وكبره مما يحيِّر العقول... على أي حال كان يدعى (الجبلاوي) وباسمه سميت حارتنا. وهو صاحب أوقافها وكل قائم فوق أرضها والأحكار المحيطة بها في الخلاء».

«كان فتوة حقاً... ثم جاء زمان فتناولته قلة من الناس بكلام لايليق بقدره ومكانته، وهكذا حال الدنيا. وكنت ومازلت أجد الحديث عنه شائقاً لا يمل. وكم دفعني ذاك إلى الطواف ببيته الكبير لعلي أفوز بنظرة منه، ولكن دون جدوى» ولم يهتم الناس بادىء الأمر إلا بأوقافه وبشروطه العشرة التي كثر القيل والقال عنها ومن هنا ولد النزاع في حارتنا منذ ولدت، ومضى خطره يستفحل بتعاقب الأجيال حتى اليوم، والغد...

ف/١ (أدهم) (التأسيس وطرح جوهر القضية وترسيخ القيم)

«كان مكان حارتنا خلاء... ولم يكن بالخلاء من قائم إلا البيت الكبير، الذي شيَّده الجبلاوي، كأنما ليتحدى به الخوف والوحشة وقطَّاع الطريق...» وذات يوم استدعى الجبلاوي أبناءه الخمسة: (إدريس، وعباس، ورضوان، وجليل، وأدهم) وقال: إنه من المستحسن أن يقوم غيري بإدارة الوقف. وظنَّ الجميع أنه سيعهد بها إلى(إدريس) الابن الأكبر، ولم يشك أحدٌ في ذلك. ولكن المفاجأة أن الجبلاوي اختار(أدهم) الأخ الأصغر، فثار(إدريس) واحتج بأنه أكبرهم، وقال: «إني وأشقائي أبناء هانم من خيرة النساء، أما هذا فابن جارية سوداء».

فما كان من الأب إلا أن قال: «إن أدهم على دراية بأطباع المستأجرين، ويعرف أكثرهم بأسمائهم، ثم إنه على علم بالكتابة والحساب».

فصاح(إدريس) قائلاً: « خلقت فتوة جباراً، فلم تعرف إلا أن تكون فتوة جباراً، ونحن أبناؤك تعاملنا كما تعامل ضحاياك العديدين».

«والحق أنه لم يبد من الأب قبل ذلك اليوم ما ينم عن التحيز في معاملته لأبنائه، حتى إدريس- على قوته وجماله وإسرافه أحياناً في اللهو- لم يسىء قبل ذلك اليوم إلى أحدٍ من إخوته...».

ولكنّ الأب لشدة غضبه اضطر إلى طرد(إدريس) من(البيت الكبير)، فكان لهذا الموقف تأثير كبير على أمه، فحزنت عليه حزناً شديداً أودى بحياتها.

ومنذ ذلك اليوم وأدهم يدير الوقف بجد واجتهاد، ويجمع الإيجار من السكّان، ويوزع الأسهم على المنتفعين، ثم يعرض الحسابات على أبيه. أما(عباس، وجليل، ورضوان) فلا همَّ لهم إلا السمر على سطح البيت، فرضوان لم يعش له ولد، بينما كان عباس وجليل عقيمين. أما إدريس فسكن على مقربة من البيت الكبير، ودخل في حالة عربدة دائمة، وكان يدور حول البيت ليقذفه بأقذع الشتائم.

وتمر الأيام ويتزوج أدهم(أميمة) في ليلة أثارت حقد إدريس، فعمل على المكر بأخيه. فما كان منه إلا أن حاول استعطافه ليطّلع على الكتاب السري، وينظر هل كتب له نصيب في الوصية أم لا، كل ذلك ليكيد به؛ لأن الجبلاوي حرَّم على الجميع أن يقتربوا من الحجرة الصغيرة، الملحقة بغرفة نومه، التي تحتوي على هذا الكتاب السري.

وبإغراء من زوجه أميمة تسلل إلى الحجرة الصغيرة الداخلية. ولكن الجبلاوي يكتشفه ويطردهما من البيت الكبير، ليقيما في كوخ صغير بجوار إدريس، الذي دبَّر له هذه المكيدة؛ ليتساويا بعد أن فضلَّه أبوه عليه. فعاش خارج البيت الكبير في ضنك من العيش، وخاصة بعد أن رزق بـ(قدري) و(همَّام).

وتتكرر المأساة حينما يرسل الجبلاوي أحد خدمه إلى بيت أدهم يطلب(همَّاماً) ليعيش معه، فأعمى أخاه(قدري) الحسدُ. فقتله بإغراء من(إدريس). وبعد ذلك فرَّ قدري مع(هند) ابنة إدريس من الحارة.

وفي تواريخ متقاربة ودَّع الحياة أدهم، فأميمة، ثم إدريس. وكَبُرَ الأطفال. وعاد قدري بعد غيبة طويلة، ومعه هند وأطفالهما. فنشأوا في الحارة وخالطوا غيرهم، فازدادوا بهم عدداً. وانتشر العمران بفضل أموال الوقف، فارتسمت في صفحة الوجود حارتنا. ومن هؤلاء وأولئك جاء أبناء حارتنا.

وكان الجبلاوي قد غفر لأدهم خطيئته، ووعد أحفاده بالوقف دون غيرهم. فانتقلت الأمانة الكبرى إلى أبناء الحارة التي سادها فيما بعد الفساد، وشاع الظلم، وحبُ التسلط، مما استدعى مُجَدِّداً يعيد نظام العدل.

ف/٢:(جبل): (وأول حركة اتصال بين البيت الكبير والحارة).

وبعد التناسل والتكاثر، «أقيمت بيوت الوقف في خطين متقابلين يصنعان حارتنا». ويبدأ الخطان من خط يقع أمام البيت الكبير، ويمتدان طولاً في اتجاه الجمالية. أمَّا البيت الكبير فقد ترك خالياً من جميع الجهات على رأس الحارة من

ناحية الصحراء. ولن تتم الصورة إلا بذكر بيت ناظر الوقف على رأس الصف الأيسر قبالته.

وكان البيت الكبير قد أغلق أبوابه على صاحبه وخدمه المقربين، أما أبناء الجبلاوي فقد ماتوا ولم يبق من سلالتهم إلا(الأفندي)، ناظر الوقف في ذلك الوقت. وأهل الحارة بعامة مابين بائع وجوَّال ومتسول.

وتأخذ الحارة طابع الزحام والضجيج.

وكان النظام قد استقر على أن يسيطر ناظر الوقف على الحارة مستعيناً بالفتوات، إذ كان لكل حي في الحارة فتوة يحمي أهله، ويقهر منْ يعارضه- أو هذا المفترض فيه- ويدفع له الناس الإتاوات. ثم للحارة كلها فتوة رئيس، يساعد ناظر الوقف، فكان فتوة(الأفندي) هو(زقلط)، الذي يعيش في بيت مواجه لبيت الأفندي.

كل ذلك دعا الناظر لأن يستأثر بريع الوقف، فعاش الأقوياء في بحبوحة من العيش، أما الأهالي فتحت الأقدام. وكان أكثر الناس تعرضاً للذل والهوان(آل حمدان) فهم فقراء. و(جبل) أصلاً منهم، إلا أن(هدى) زوج(الأفندي) تبنته بعد وفاة أهله، إذ كانت لا تنجب. ويزداد البطش والتنكيل بآل حمدان، وخاصة بعد ثورتهم، فعاش(جبل) حالة ازدواج بين ولائه لآل حمدان،ولائه للبيت الذي تربَّى فيه. فحاول التدخل لمساعدة أهله، ولكن دون جدوى، ويتساءل: «أيعجبك هذا الطغيان ياجبلاوي؟!».

ويستمر(قدرة) فتوة آل حمدان في سومهم سوء العذاب، حتى إنه في ليلة أراد أن يقتل(دعبس)، فتعرض جبل لقدرة فقتله دون قصد منه. ومرة أخرى(دعبس) يتقاتل مع(كعبلها) فَهَوى إليهما جبل، فقال(دعبس): «أتريد أن تقتلني كما قتلت قدرة؟!».

وبعد افتضاح أمره هرب من الحارة قاصداً سوق المقطم، وهناك التقى بـ(البلقيطي) مروِّض الحيات، وهو أب لبنتين(شفيقة) و(سيدة)، اللتين سقى لهما

جبل وسط الجموع الكثيرة. فتعلَّم جبل السحر، وترويض الحيات، وتزوّج(شفيقة) وعاد إلى الحارة ليخلّصها من الفتوات.

وبينما هو في طريقه لقيه الجبلاوي، فحاول أن يتبينه في الظلام، فقال له: «لن تستطيع أن ترى وجهي في الظلام» ثم قال: «إن لقومك حقوقاً في وقفي لابد أن يحصلوا عليها ولن يتم ذلك إلا بالقوة».

وفجأة انتشر في الحارة ثعابين مخيفة حتى في بيت الأفندي، واضطر الناس إلى مغادرة بيوتهم، فاستغاثوا بجبل الذي استطاع إخراجها، بعد أن قطع(الأفندي) على نفسه وعداً بإعطاء آل حمدان حقوقهم. ولكن الناظر وفتواته غدروا بهم، فاجتمعوا على آل حمدان. الذين خططوا لمواجهتهم، فحفروا لهم كميناً فتظاهروا بالمواجهة ثم تراجعوا، فانخدع الفتوات وسقطوا في تلك الحفرة فصبّوا عليهم المياه ليغرقوهم. وبذلك استطاع آل حمدان أن يحصلوا على حقهم من الوقف، ولإقامة العدل أخذت عين(دعبس) قصاصاً؛ لأنه فقأ عين شخص آخر. وهكذا سادت الاستقامة والأمان... «ولولا أن آفة حارتنا النسيان ما انتكس بها مثال طيب».

هذه قصة جبل. كان أول مَنْ ثار على الظلم في حارتنا. وأول مَنْ حظي بلقيا الواقف بعد اعتزاله.

ف/٣(رفاعة) (النَفْسُ أول مراحل الإصلاح).

ذهب عصر جبل وأيامه السعيدة، وعاد عصر الفتوات متمثلاً في(زنفل)، الذي كان يقتل كل رضيع من قوم جبل، مما جعل(شافعي) النجار وزوجه(عبَدة) يفران من الحارة خوفاً على طفلهما. وبعد أن هدأت الأوضاع، عادا بـ(رفاعة) شاباً يافعاً، فاشتغل عن العمل مع أبيه بسماع قصص الجبلاوي وأبنائه، التي يرويها شاعر الربابة في المقاهي. ثم بعد ذلك لزم(أم بخاطرها) لتلقنه(السحر)، ليخلص الحارة من الأشرار. ويتساءل: «أين أنت يا جبلاوي تغير حال الحارة؟!».

وبعد مدة ترك رفاعة بيته؛ قاصداً رفض مصاهرة الفتوة(خنفس)، والرَّد على أبيه، الذي اتهمه بالسحر، والتنعم الزائد، حتى ماثل النساء. إلا أنه مالبث أن عاد بعد فترة غياب وكان قد ضمر ونحل. وتخبرهم(أم بخاطرها) أن رفاعة نمط مختلف عن باقي الناس، وليس هناك مَنْ يماثله في الحارة كلها، فقد كان يكره مجالس الحشيش، كما كان يكره الزواج.

وذات يوم أخبر والده بأنه حينما كان في الصحراء- بالقرب من البيت الكبير- سمع صوت الجبلاوي يقول: إن الابن الحبيب الذي يعمل، والضعيف هو الغبي الذي لا يعرف سرَّ قوته. فأقلق ذلك والده، وخشي أن يعرف بذلك أحد. وذات يوم حدثت ضجة عندما تجمَّع الناس عند(ياسمين) البغي، مطالبين بطردها من الحارة؛ لأنهم رأوها مع(بيومي)- الفتوة- . ولاحتواء هذا الموقف عرض رفاعة الزواج بها. وبعد أن تمَّ له ذلك اتخذ له بيتاً جديداً، وكان يستقبل مرضاه فيه، واصطفى له منهم أربعة أصدقاء هم :(زكي وحسين وعلي وكريم).

ولأن رفاعة اشتغل عن زوجه والقيام بحقوقها الزوجية كانت تتسلل إلى(بيومي) ليلاً؛ لتقضي معه وطرها.

وكما باعت عرضها أفشت سره، وحرصه على التخلص من الفتوات وناظرهم، مما جعل(إيهاب)- ناظر الوقف- يهدد رفاعة بالقتل إن لم ينته عمَّا يفعل. ولتربص الفتوات به قرر الهروب، وأثناء ذلك هجم عليه الفتوات؛ إذ كانت ياسمين قد بلَّغت(بيومي) بخطة الهرب، فهرب أصدقاؤه وبقي هو فقبض عليه، فقتله الفتوات بهراواتهم. فعزم أصدقاؤه على الأخذ بثأره، فقتلوا(ياسمين)، ثم (بيومى) فكان هذا نصراً لهم. فاعترف بهم كحي جديد، له حقوق وامتيازات واستقبلوا الحياة بوجوه مشرقة. فعاد كل الذين فروا من الحارة فترة الاضطهاد. وحظي رفاعة في موته بما لم يكن ليحلم به في حياته، حتى صار قصةً باهرة يرددها كل لبان، وتتغنى بها الرباب، وبخاصة رفع الجبلاوي لجثته. وغالى قوم فتجنبوا الزواج حباً في محاكاته... ويمضي الزمن ولكن«آفة حارتنا النسيان؟!».

ف/٤(قاسم) (التكامل والشمول.
والضوء الأخير في ترسيخ القيم).

وتمر أجيال وتعود الحال كما كانت عليه، من سيطرة النظار، واضطهاد الفتوات. وكما كان هناك حي(جبل)، وحي(رفاعة)، كان هناك حي(الجرابيع) الذي نشأ فيه(قاسم) يتيماً، وكفله عمه(زكريا)- أبو(حسن)- الذي عدَّ وجوده معه فالاً حسناً وبركة. ويَشُبُّ قاسم على حكايات الجبلاوي وأدهم وجبل ورفاعة، ثم عمل في رعي الأغنام، وكان كثيراً مايخلو مع نفسه للتأمل والتدبر.

وذات يوم ذهب به عمه إلى رجل عجوز- من أتباع رفاعة- فتوسم فيه خيراً. وفي أحد الأيام حدثت سرقة، كاد الفتوات بسببها يقتتلون، كل يتهم الآخر، فاقترح قاسم أن تطفأ الأنوار، وعلى السارق أن يضع المسروق في مكانه دون أن يعلم به أحد. فأعلى ذلك الفعل شأنه عند الناس، حتى إنه حدث تقارب بينه وبين السيدة(قمر) فتزوَّج بها في ليلة تعاطى كل منهم فيها الحشيش، حتى قاسم. ثم أوكلت إليه قمر إدارة أموالها، وتمر الأيام ويرزقان بـ(إحسان). وكانت قمر تقلق لكثرة خروجه إلى الصحراء. ويوماً وهو في خلوته إذْ بخادم الجبلاوي(قنديل) يخبره أن الجبلاوي اختاره لحكمته لتحقيق العدل. فأطلع زوجته ومن حوله على السر، فكان أول من صدَّقه صديقه(صادق)، وكانت قمر تُحذِّره من مغبة هذا الأمر، ولكن قاسماً كان مُصرّاً على موقفه، حتى إنه كان يقول: إذا نصرني المولى فلن تجد الحارة حاجة إلى أحد بعدي، كما أني لن أحرم النساء من ريع الوقف، فالنساء نصف كيان حارتنا، ومن عجب أن حارتنا لا تحترم النساء. وكانت مهمته شاقة لأنها تخص الحارة كلها، لا حياً من الأحياء، وكان يقول: لن أعمد إلى القوة كجبل، ولن أوثر الحب كرفاعة، ولكن سأعمد إلى القوة عند الضرورة، والحب في جميع الأحوال. ومن أجل ذلك أنشأ نادياً رياضياً يبني فيه أجسامهم، وكانوا يقومون بتنفيذ رغبة الجبلاوي بسرية تامة، إلاّ أن أحد الأتباع، وهو(عجرمة)، كاد يبوح بالسر في الحارة ذات يوم وهو تحت تأثير الخمر.

وبعد تسرب الأسرار حدثت مواجهة عنيفة بين قاسم والناظر وبعض الفتوات، تعرض فيها للضرب والإهانة، بل هددوه بالقتل إن استمر على ذلك. وتمر الأيام ويتصاعد الاضطهاد إلى درجة القتل لبعض أتباع قاسم. كل ذلك اضطر قاسماً أن يأمر أصحابه بالهجرة، حتى يستكملوا بناء قدرتهم، ثم يعودوا بعد ذلك. وفي هذه الأثناء توفيت زوج قاسم(قمر)، التي كانت تحول بينه وبين قومه. فدبَّر القوم لقتل قاسم، فعلم بذلك فدبَّر خطة هربه مع(حسن)- ابن عمه- بعد أن تركه في البيت يضلل القوم.

واستطاع قاسم أن ينجو بنفسه، فاتجه إلى المكان الذي استوطن فيه المهاجرون، وهناك استقبلوه بالترحاب والأهازيج. وبعد استقراره شعر بالوحدة، فتزوج(بدرية) الصغيرة- أخت صادق-. وبعد ازدياد عدد المهاجرين أخذوا يشنون غاراتهم على الحارة فقتلوا(سوارس) في زفته، فأراد الفتوات الانتقام، فزحفوا على الجبل، وكاد أتباع قاسم ينهزمون؛ حينما خالفوا أمره فتركوا مواقعهم من الجبل. ولكنهم أخيراً انتصروا بعد أن قتل(لهيطة). فتنازع(جلطة) و(حجاج) على منصب كبير الفتوات، فحصلت معركة بينهما، وأثناء ذلك هاجم قاسم وأتباعه أولئك فانتصر عليهم.

ويقف الجميع أمام البيت الكبير، ويقف قاسم فيهم خطيباً قائلاً: إن الجبلاوي جدنا جميعاً، وإنه لا تمييز في الانتساب إليه، وإن الوقف سيوزع بين الناس بالعدل، وإنه بيدنا أن لا تعود الحال كما كانت...

ثم بعد ذلك تولَّى قاسم أمر النظارة، وطفق في التعمير ونشر العدل، ولم يشغله حب النساء، الذي كان مقدرة يتيه بها الرجال في حارتنا.

فقال بعضهم: «إنه أراد من تعدد النساء أن يوثق صلته بكل الأحياء... ومهما يكن، فلم تشعر حارتنا قبله بالسيادة حقاً».

«وقال كثيرون: إذا كانت آفة حارتنا النسيان، فقد آن لها أن تبرأ من هذه الآفة، وإنها ستبرأ منها: إلى الأبد. هكذا قالوا يا حارتنا!».

ف/٥ (عرفة) (الوسيلة والإخفاق).

وتمر الأيام ويموت قاسم، فيخلفه صديقه(صادق)، في حين حرص آخرون على أن يخلفه(حسن). ثم مرَّت فترة فنسى الناس أمور العدل والاستقامة، فعادوا إلى الفتونةوالاستئثار بمال الوقف. على يد(سعد الله ويوسف وعجاج والسنطوري).

وفجأة يظهر في الحي(عرفة)؛ ابن جحشة العرافة؛ مع رفيقه(حنش). وكان عرفة يمتهن السحر، ويتفانى فيه حتى إنه قال-يوماً- لحنش: إن عملنا مع العفاريت تماماً كما كان جبل يفعل مع الحيات. وكان الناس يترددون عليه طلبا للعلاج. وكانوا يزدادون يوماً بعد يوم. وكانت(عواطف)؛ بنت شكرون؛ فتاةً جميلة، فقيرة، تعمل في القهوة، فلمَّا رآها عرفة تعلَّق قلبه بها، ولكنه واجه مشكلة(سنطوري)، الذي أعجب أيضاً بالفتاة. ولكنها تتزوج(عرفة)، الذي كان يؤمن بأن السحر قادر على كل شيء، فهو يعمل لإسعاد الجميع، وتخليصهم من الفتوات. ويقول عن الجبلاوي: «هل سمعت عن إنسان له وقف يترك الناس يعبثون بوقفه من غير أن يحرك ساكناً؟ . إنه كِبَرُ السن». وتميَّز عرفة بأنه الوحيد في الحارة كلها الذي لا يتعاطى الحشيش، وهذا كله جعله يفكر في لقاء الجبلاوي، فكان يتسلل ليلاً إلى البيت الكبير، وكان يبذل كل جهده لحفر نفق يوصله إلى داخل البيت الكبير. وبعد أيام استطاع أن يصل إلى الحديقة الغناء، ومنها تسلل إلى الغرفة الصغيرة، التي بها الكتاب السري، فاعترض له خادم الجبلاوي فما كان من عرفة إلا أن قتله. وفي الصباح قيل: إن الجبلاوي قد مات، بعد أن رأى مصرع خادمه، ولم يستطع انقاذه لكبر سنه. فثار نزاع بين حي كل من(جبل ورفاعة وقاسم) فكل فريق يرى: أنه أحق بدفن الجبلاوي عنده. وفي هذه الأثناء توصّل عرفة إلى صنع مادة حارقة. إلا أن الناظر استطاع أن يسيطر عليه، بعد أن عرف ماكان من أمره، فأخذ يهدده بإعلام الناس؛ أنه قاتل الجبلاوي وفتوة الحارة. فاستغل الناظر تلك المادة الحارقة لتنفيذ مآربه فقتل الفتوات بها، وجعل عرفة تحت عينيه في بيته، بحجة حمايته من الناس. ولسوء الحال خرجت عواطف مغضبة من بيت الناظر،ولم تعد له.

وذات يوم جاءت خادمة الجبلاوي، لتخبر عرفة أنه مات وهو راضٍ عنه. فما كان منه إلا أن خطط للهرب، للتخلص من سيطرة الناظر، فهرب هو وحنش إلى منزل(أم زنفل) الذي تقيم فيه عواطف. ولكن سرعان مالحق به أتباع الناظر، فحاصروه، وقبضوا عليه، بعد أن نجح في إلقاء الكتاب- الذي أودع فيه خلاصة علمه السحري- في منور بيت أم زنفل، حتى لا يقع في يد الناظر. فما كان من الناظر إلا أن قتل عرفة وزوجه عواطف، في حين أنه لم يتمكن من القبض على حنش، الذي استطاع الفرار.

وبعد مدة عاد حنش للبحث عن الكرّاسة، التي هي كنز أسراره. ولما علم الناس بالقصة، شعروا بأنهم ظلموا عرفة، فلم يعرفوا قدره إلا بعد مماته، فرفعوه إلى مكانة أعلى من مكانه جبل ورفاعة وقاسم، وادّعاه كل حي لنفسه.

وقال الناس: «لا أمل لنا إلا في سحر عرفة، ولو خيّرنا بين الجبلاوي والسحر لاخترنا السحر».

وفجأة أخذ الناس يختفون من الحارة، حيث كانوا يذهبون إلى المكان الذي اختفى فيه حنش، الذي كان يلقّنهم مبادىء السحر؛ كي يكونوا قوة تعود فتنتقم من الناظر. فدفعت تلك الأخبار الناظر إلى إحكام قبضته على الحارة، واضطهاد أهلها، ولكن الناس صابرون على ذلك ويقولون بتفاؤل: «لابد للظلم من آخر، ولليل من نهار. ولنرينّ في حارتنا مصرع الطغيان ومشرق النور والعجائب».

وبهذه الكلمات المتفائلة؛ التي تترك باب المستقبل مفتوحاً؛ تنتهي قصة

(أولاد حارتنا)

(دراسة المضمون)

دراسة المضمون

مَدْخَل[١]

صـدرت(أولاد حـارتنا) عـام(١٩٥٩م). وكـانت تنشـر مـسلسلة في جـريدة الأهرام، في الفترة مابين ٢١/ سبتمبر/ ١٩٥٩م إلى ٢٥/ ديسمبر من العام نفسه. ثم بعد ذلك صودرت، وأوقف نشرها، بواسطة المخابرات المصرية.

وتتصـدر هذه الرواية مرحلة جديدة في أدب نجيب مـحفوظ، تميزت بـ«تـوسعه في استخدام المنهج الرمزي. فشخـصيات تلك المرحلة تحولت إلى أفكار معبّرة عمَّا في فكر الكاتب»[٢]؛ أي أنها بعدت عن الشخصيـات الواقعية، التي سيطرت على كـتاباته السـابقـة لتلك المرحلة، وقـربت من التـجريد ومن الفكـرة العامـة، التي لاتنحصر ضمن أُطر الواقع.

وتبعـاً لهذا المضمون الجـديد نجده في هذه المرحلة الجديدة يناقش قـضاياً فكرية ونفسيـة، فاهتمام الكاتب بـالعالم الداخلي غلب على اهتمامـه بالواقع الخارجي. فحلَّت الفكرة محل الشخصية، وأصبحت هي التي تخلق الشخصية، وتتحكم في تكوينها وخط سيرها.

كمـا نجد أنه في هذه المرحلة قد تجاوز الإطـار المحلي إلى الإطار العالمي؛ لذلك اختفت الحارة بمفهومها الشعبي والواقعي في ظـل مفهوم أعم وأوسع.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخـرى فإن(أولاد حارتنا) لا تقوم من حيث الشكل الفني على البناء الفني التقليدي، بمعنى أننا لانجد عرضاً للموقف العام في الفصول الأولى للرواية، ثم يتـبع ذلك تعقيـد للخيـوط الرئيسة المـثلة لنسيج المضـمون،

---

(١) يتناول هذا المدخل شـيـئاً من قـضـايا الشكل الفني في(أولاد حـارتنا)، وإنما أردت الدخـول من الشكل إلى المضمون لما بينهـما من تلازم وتلاحم، فعلاقة الشكل بالمضـمون كعلاقة الروح بالجـسد، وإن كان هناك من فصل بينهما فإنما هو من أجل الدراسة فقط.

(٢) الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء. ط/ ١٩٨١. ص ١٣١.

بحيث تحتدم الأحداث وتتصاعد إلى قمة العقدة، ثم تندمج في حدث واحد رئيس يهبط إلى السفح أو النهاية.

لذا فإن هذه الرواية تعد جديدة في كل من بنائها الفني ومضمونها. فقد كان بناؤها جديداً على الأدب العربي الحديث، ومضمونها جديداً على الموضوعات التي كتب فيها نجيب محفوظ[1].

ولقد تأرجح البناء الروائي تأرجحاً شديداً بين استخدام الرمز والمباشرة، في إسقاط الرمز على الواقع.

ولعل القارىء لتلك الرواية يتوهم لأول وهلة بأنها خمس قصص: قصة(أدهم)، وقصة(جبل)، وقصة(رفاعة)، وقصة(قاسم)، وقصة(عرفة)؛ وما ذلك إلا لأن كل حكاية منها هي حكاية متكاملة، وفيها كل مقومات البناء الفني للقصة.

فمثلاً نجد قصة(أدهم) قصة تامة، تتميز بالحبك الدقيق المكثَّف، مترعاً ببيان أخّاذ، زاخماً بمواقف عنيفة تتفجّر بالمفاجآت، وتنساب بالمشوّق المستحوذ، والحلول المساوية للطمأنينة بعد رعشة الجنس، وجذل الوصول[2].

ولكن الحقيقة أنها رواية واحدة مترابطة، فكل حكاية تضيف على سابقتها بُعداً درامياً جديداً، بحيث تتكامل أمامنا في النهاية النفس البشرية بكل صراعاتها وتناقضاتها، وحينها فقط نتوصّل لما أراد الكاتب في هذه الرواية.

ولقد استطاع الكاتب أن يحكم الترابط التام بين أجزاء روايته من نواحٍ عدة؛ من ناحية ماتضيفه كل رواية على سابقتها، ومن ناحية الربط الزمني، ومن ناحية الدلالات الرمزية والإيحاءات الدرامية، ومن ناحية أن كل جزء نتيجة حتمية للجزء الذي يسبقه، ومن ناحية شخصية الشعراء والرباب، الذين استعان بهم الكاتب للربط بين الأجيال المتتابعة.

---

(١) انظر(مجلة الأداب/ أغسطس/ ١٩٦٧م)- مقال(إبراهيم البطوطي) (أولاد حارتنا ومشكلة الشر).

(٢) انظر كلاً من- نجيب محفوظ في مجهوله المعلوم/ ص١٣٠، ونقاط التطور في الأدب العربي ط/١-١٩٧٥م.ص ٤٦١. وكلاهما لعلي شلق.

فالنظر لجزء واحد فقط من الرواية لا يمكّننا من الحصول على النظرة الشاملة، التي تمكّننا من إدراك المغزى الكامن وراء حركة التاريخ.

ولكي يدرك القارىء المغزى المقصود من (أولاد حارتنا) عليه أن يتناول الفصول السابقة على الفصل الأخير مجموعة واحدة، ثم يقابلها بعد ذلك بفصل(عرفة)؛ ليدرك الماهية الفلسفية التي قصدها المؤلف، وأخضع البناء والنسيج الروائي اخضاعاً تاماً لخدمتها.

فنجد أن الرواية بدأت بمقدمة، ثم بدأ الصراع في فصل(أدهم). وبلغ الصراع القمة في الفصول الثلاثة اللاحقة، فصل جبل، ثم رفاعة، ثم قاسم. وكلهم مرسلون من(الجبلاوي). وعلى العكس- تماماً- نجد(عرفة)، الذي لم يكن مرسلاً من قبل الجبلاوي كالسابقين، والذي وقع تحت سيطرة الناظر بعد أن قتل الجبلاوي، وتوصل إلى صنع متفجر قتل به الفتوات. وعلى الرغم من قتل الناظر لعرفة، وإحكامه قبضته على الحارة، وظلمه، وتسلطه، يبقى للحارة أمل في نهاية الرواية في تحسن الأوضاع الاجتماعية- بعكس المراحل السابقة- إذْ أمل الناس باقٍ في سحر عرفة أكثر من غيره.

حاول الكاتب- في هذه الرواية- المراوحة بين السرد والحوار؛ ليخفّف رتابة السرد، ويريح القارىء، ويبعد عنه الملل، ويساعد على رسم الشخصية ويحييها.

ومع ذلك نلاحظ تغليبَه الحوار على السرد، وخاصة عندما يريد اطلاعنا على باطن شخصياته.

وهذا ما أكدته(فاطمة الزهراء) حينما قالت: «في (أولاد حارتنا) لم يطلعنا على باطن شخصياته إلا بطريق سرد الراوي، ونجد عكس ذلك مع نموذج عرفة؛ لبعده عن صفة القدسية، إذْ لا يتحرّج الكاتب في تقديم باطن هذه الشخصية أثناء حواره مع بعض الشخصيات»[١].

والحوار إنما يدور بين الشخصيات حينما يُراد مناقشة قضايا فكرية، كما في هذه الرواية.

---

(١) انظر الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء ص١٥٤.

ولغة الرواية الفصحى؛ إلا أن دلالتها وتركيبها، من حيث تأخير الكلمات وتقديمها، أقرب إلى العامية. يقول طه حسين: «إن روعة قصص نجيب تأتي من لغتها، فليست بالعامية المبتذلة، وليست بالفصحى المتقعرة، بل هي وسطى يفهمها كل قارىء لها»[1].

ويرد نجيب محفوظ على من اتهمه بعدم الواقعية في التزام الحوار الفصيح على ألسنة الشخصيات الشعبية بقوله: «ليست الواقعية صورة لما يقع، ولكن لما يحتمل وقوعه. والواقع يتغير في الواقعية ولها معادلة وهي:

الواقعية= الواقع الواقعية= الواقع + الفن.

فالشخص في الحياة ليس هو حرفياً في الرواية، وكذلك الحادثة والمكان، والزمان. فماذا يمنع أن تكون لغة الحوار في الرواية مختلفة عن الواقع في نطقها ولهجتها فقط؟ لقد اصطنعت العامية الواقعية بعد أن تهيأ للبعض أنها وحدها كافية.. بينما الفصحى تجعل الكاتب يتحرى الواقعية النفسية والمادية إلى أعماقها»[2].

وتضيف الدكتورة(عزيزة مريدن) قولها: «ولو سلّمنا جدلاً بأن واقعية الأسلوب القصصي تقتضي استخدام العامية في الحوار، لكانت التضحية بهذه الواقعية أقل ضرراً من التضحية بالحوار كله، الذي لا يفهم- إذا كُتب بالعامية- خارج البلاد التي تستخدم فيها هذه اللهجة»[3]. إذْ إن لكل قُطرٍ من الأقطار العربية لهجة خاصة به، تختلف عن لهجة القطر الآخر، بل إنها قد تختلف من بلد إلى بلد في القطر العربي الواحد، فكيف بالأقطار الأخرى؟! فأية لهجة يمكن أن تستخدم في الحوار إذن؟.

---

(١) نجيب محفوظ والقصة القصيرة/ ايفلين فريد جورج. ط/ ١(١٩٨٨م). ص ٢٠٥.

(٢) نجيب محفوظ أتحدث إليكم ط/ ١(١٩٧٧م) مطبعة بيروت. ص٤٨.

(٣) القصة والرواية/ د. عزيزة مريدن. ص٥٧.

ثم إن المقصود أولاً وآخراً ليس الواقعية فقط، بل إن المقصود قطع كل أواصر الرباط بين المسلمين، وكل من يتكلم باللسان العربي، وإبعادهم ما أمكن ذلك عن كتابهم المقدس وفهمه، ومن ثم عدم وجود أثر له في حياتهم الواقعية. وهذا ما يريده أعداء الدين.

ونجيب محفوظ- عموماً- يستخدم مفردات من بيئته، التي عاش فيها: الحارة.. الفتوات.. غراز الحشيش.. السحر والأحجبة.. الباعة... ثم اللمسات التصويرية السريعة للمناظر الخارجية.. وأسماء الأماكن المصرية. ولعله أراد بها إضفاء مسحة من الواقعية، والإيهام على الأحداث، وإعطائها القدر المطلوب من التجسيد، والقدرة على إشغال خيال القارىء وإقناعه.

كما أنه يستخدم في بعض المواقف من (أولاد حارتنا) الألفاظ العامية، متمثلة في الشتائم والسباب، الذي يستخدمه الفتوات، وكذلك بعض الألفاظ العامية، الجارية على ألسنة أبناء الحارة؛ إمعاناً في إخفاء المضمون الحقيقي للرواية، وإضفاء ثوب الواقعية عليها، الذي يجذب القارىء البسيط لقراءتها، فيبعد بها عن المضمون الجاف الذي يفقده ذلك القارىء[1].

ويكثر الغناء في(أولاد حارتنا)؛ لأنها أشبه بملحمة شعبية، يتجادل فيها الناس بالعصي الغليظة، والأيدي والألسنة والأغاني، ففي كل موقف نجد منشداً وربما وجدنا أغاني نقدية ساخرة، كقولهم:-

يا رفاعة يا وش القملة مين قلك تعمل دي العملة

وغيرها كثير. وتجيء الأغاني الشعبية، أو إشارات إليها، في مواضع متناثرة من روايات نجيب محفوظ عموماً.

وربما عثرنا على شذرات فلسفية، تتناثر في الحوار، وفي(المنولوجات) الداخلية. وحتى في عبارات نجيب التي تبدو أكثر براءة وابتعاداً عن الفلسفة،

---

(١) الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء. ص ١٥٤.

نلمح رؤية(ثيو صوفيـة)، فلسفة دينية رحبة، كالعزاء الذي تبـعثه في النفس مرثاة شجية. وتتجلى الرؤية(الثيو صوفـية) في نهاية فصل(أدهم) عندما كان على فراش الموت، ودخل عليه(الجبلاوي) معزياً، وغافراً له ذنبه.

ونحن في(أولاد حـارتنا) أمـام مسـرح يقـوم في القـاهرة، ولكنه يَمْتَدُّ ويتـسع ليشمل الأرض المسكونة، منذ القدم إلى اليوم.

ونجيب محـفوظ إنما يكتب عن مكان الطبقة الوسطـى، وهو المكان الذي عرفه وعاش فيـه: البيت.. الخلاء.. الصحراء.. سـوق المقطم.. إلخ. ولقد رسم المكان بصورة نمطيـة هندسية، بدون تعقيـدات واقعية تكسـو هيكله البارز. إذْ يقع البـيت الكبيـر على رأس الحـارة، وأمامـه عن يمين ويسـار قـصور أو بيـوت ناظر الوقف، وزعـيم الفتـوات ممثلي السلطة، ثم يـأتي بعد تلك المنـازل المهيـمنة على الحارة، أحياء يسكنها آل كل بطل، أو المنتسبون إليه، وهي أقسام ثلاثة رئيسة.

فالكاتب عُني بوصف البيـئة السكانية، وتقسيم الأحياء كـما لاحظنا ذلك. كما عُني بوصف البيئة اجتماعياً، ودينياً.

ولقـد قـدَّم الكاتب(الخـلاء) في أولاد حـارتنا علـى أنه بقـعـة مكانيـة، تلقَّى فيهـا(جبل)و(رفاعة)و(قاسم) رسالات الجـبلاوي إليهم. وكانت أيضاً سـبيلاً إلى الهروب من بطش الفـتوات، وفي الوقت نفـسه فرصـة للاستعـداد لملاقاة السلطة المهيمنة على الحارة ومقاومتها.

وقدّ قدّ... أعماله الكاتب في أعماله القصصـية التالية إسقاطاً لفكرة الضياع، أو البحث عن عقيدة. يقول نجيب عن استخدامه(الخلاء):

«يجوز أنه يعني الافتقـار إلى عقيدة، أو البحث عن عقيـدة، أو انتماء. ويجوز أن يكون معناه الضياع. حسب العالم الفني الذي يقدّم الموضوع»[1].

ويبدو الزمن في رواية(أولاد حارتنا) وكأنه قطار يركبه القارىء في رحلة الحياة

---

(١) انظر(الرمزية في أدب نجيب محفوظ) فاطمة الزهراء. ص١٥٣.

منذ بدء الخليقة، ويقف في محطات زمنية هي الأحداث، ونقاط التحول، متمثلة في العصور المتوالية التي مثلّها(أدهم، وجبل، ورفاعة، وقاسم، وعرفة)، وسرعان ماتختفي. ومازال أمام القطار محطات لابد أن يمُرَّ بها وبنا، ليصبح المستقبل حاضراً ثم ماضياً لايضيع[1].

فقد تحول الزمن إلى تيار هادر مسموع، وخاصة عند الانتقال من حكاية إلى أخرى، بينما ساعدت الرموز والمواقف الدرامية على تجسيد هذا التيار، فالزمن هنا يبرز لنا قضية الانتكاس، فالدعوات تأتي من البيت الكبير، يتلقّاها أبناء الحارة، وتأخذ عهداً من الازدهار وممارسة جوهرها إلى أن يتلاشى، وتبدأ الحارة من جديد عهد الظلام والظلم، ثم البحث من جديد عن النور والعدل، وهكذا يعيد الزمن دورته.

ويظهر جلياً أن الزمن مجرَّد ولا يدل على مقياس، سوى تتابع الأبطال على فترات جيلاً بعد جيل، كما لانعرف عمر(الجبلاوي)، فضلاً عن عدم ربط زمن الأحداث بأي عنصر خارجي.

وتبدو(العلاقة العضوية) بين حكايات(أدهم، وجبل، ورفاعة، وقاسم، وعرفة) على التوالي. فرغم أنها قد تبدو منفصلة ومتتالية، إلا أنها تقع داخل وحدة زمنية، بدأت منذ إحساس الإنسان بالزمن، واستمرت معه بحيث أصبحت إحدى خصائصه، وهو يختلف من شخص إلى آخر.

ولقد غصَّت الرواية بعدد هائل من الشخصيات، رجالاً ونساء، كباراً وصغاراً، وقد التقط الكاتب شخصياته من واقع حياته المصرية الشعبية، من الطبقة الوسطى- وإن شئنا الدقة- من حياته القاهرية؛ حيث كان يعيش، فيطوّعها ويحمِّلها أفكاراً معبّرة عمَّا في فكره.

ويلاحظ أن أبطال(أولاد حارتنا) وهم(أدهم، وجبل، ورفاعة، وقاسم، وعرفة)، ليسوا أُناساً عاديين، بل هم أصحاب رسالات، فهم أبطال حقيقيون،

---

(١) للاستزادة انظر كلاً من(قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ) د. نبيل راغب. ط/١٩٨٨. ص٢٢٩. والرمزية وفاطمة الزهراء. ص١٥٥.

تجاوزوا إطار المشكلات المحلية إلى المعالجـة العامة. ومن أجل ذلك لقوا كل ألوان الاضطهاد والعنت، من أجل الارتفاع بالإنسانية إلى وضع أفضل.

ومن الشخـصيـات الرئيسة. (الجـبلاوي)، واسـمه مأخـوذ من كلمة جـبار أو جبروت[1]. وهو صـاحب الحـارة. وهؤلاء أبنـاؤه، (وهو لغـز من الألـغـاز)[2] و(يضرب المثل بطول عمره)[3] وهو الذي قتله(عرفة) ومن أبنائه: -

* (إدريس): الابن الأكبر. عـصى أباه فغضب عليه فطرده من البـيت الكبير، فـأخـذ يسكر وينكر، وهـو الذي أغـوى أدهم حـتى أخـرجـه من البـيت. وهو زوج(نرجس) الخادمـة في البيت الكبير، التي طردت بعـد أن افتضح أمرهـا معه، بعد تبين حملها. وبعد مضي فترة الحمل وضعت(هنداً)[4]، التي تزوجها(قدري) ابن أدهم.

* (عباس وجليل ورضـوان): أبناء الجبلاوي. الأولان عقيـمان، ورضوان لم يعش له ولد.

* (أدهم): الابن الأصغـر، الذي اختير من بين إخـوته لإدارة الوقف، بسبب تميزه بالعلم. وهو زوج(أميمة)، التي أنجبت له(قدري، وهمّام).

وقد حاول نجـيب محفوظ أن يكون دقيقـاً في رسم شخصياته، كـما حاول أن يكثّف حولهـا المعاني، فـراعى عوامل عدة، كـعامل الوراثة مـثلاً. ونلاحظ ذلك عند(همـام)؛ الذي ورث عن أبيـه صفـات الخيـر. وعند(قـدري) الذي ورث عن عمه(إدريس) صفات الشر. كما كان ذا عناية بشخصياته الثانوية، والمطلع على شيء من قصـصه وروراياته يلاحظ ذلك، فـهو لايكتفي برسم ظاهـري لشخصـياته، بل يعطي الملامح النفسية الباطنية، ويعطي أبعادها ثم يحركها في القصة بدقة وعناية.

---

(١) الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء: ص١٣٩.

(٢) الرواية/ ص٥-٦.

(٣) الرواية/ ص٥-٦.

(٤) ويلاحظ أنّ الاسم مشتق من أحد أسماء السيف بذرة الشر التي ستصب بالمجرى الرئيس لحياة آل أدهم.

وبالإضافة إلى (همام) و(قـدري)، هناك شخصيات متناقضـة بين الخير والشر؛ فشخـصية الفتـوات والناظر تقف في جانب الشر. «وهي شخـصيات مسـتقاة من الحارة المصرية، هذا عن جانبها الواقعي، وقد استخدمها الكاتب في(أولاد حارتنا) بشكل آخر- أي كإسقـاط لفكرة الإرهاب والبطش والقوة الغاشمة، وقـد استخدم نجيب محفوظ هذا الرمز فيما تلا ذلك من مجـموعات القصص القصيرة، كما نجد في قصـة(الخوف) من مجمـوعة(بيت سيء السمـعة)، و(كلمة غـيرمفهـومة) من مجموعـة(خمارة القط الأسود)»[1]. فهم رمـز للسلطة في طغـيانها، وضـعفـها، وانقلابها على بعض.

واستعان نجيب مـحفوظ بشخصية(الرباب)؛ للربط بين الأجيـال المتتابعة، فمن طريق القصص والحـكايات يتم الربط بين الماضي والحاضـر والمستقـبل، في وحدة موضوعية ترمز إلى الوحدة الدرامية.

وهناك شخصـيات متمـيزة بانحرافهـا وشذوذها؛ كشخصـية(إدريس) في سكره وعـربدته وتسلطه، فـهي شـخـصـية نموذجـيـة. وكـذلك شـخصـيـة(ياسـمين) البغي... إلخ.

فالرواية حوَت جميع النماذج البشرية، فهي مزدحمة بسكان العالم الواسع، من القدم حتى حاضرنا.

وإنه لمن الغريب حـقاً أن يغرم نجـيب محفـوظ بتعذيب شخـوصه، أو باختـتام حياتهم بفـجيعة؛ ولعل ذلك ناتج عن طابع المأساة عـامة، الذي يخيم بظلاله على قصصه جميعاً[2].

وأسوأ من هذا شـدة انحيازه للأشرار والمنحـرفين، لا لسبب غير أنهم ملـهموه ومصـدر إبداعه، وهو نفســه يقر بأنه لا يلتمس فنــه من الأسوياء، وهذا ظاهر في كثير من رواياته.

---

(١) الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء. ص١٥٣.

(٢) انظر دراسات في القصة العربية الحديثة/ محمد زغلول سلام. ص٢٨٦.

ورواية(أولاد حارتنا) تحكي قصة صراع الإنسان في عدة جوانب. فهناك صراع الإنسان المادي القدري، الذي يفرُّ فيه الإنسان من قدر إلى قدر. ونجد ذلك-مثلاً- عند(رفاعة)، حينما فرَّ من الحارة، فأدركه الفتوات وقتلوه.

وكـذلك عند(عـرفة)، حـينمـا فـرَّ من الناظر وتسلطه، إلا أن رجـاله أدركـوه وقتلوه.

وحقيقة فإن الإنسان لا يصارع القـدر، فالمكتوب لا مفرَّ منه، وهذا موجود في قرارة كل منا، ولكن الإنسـان يصارع الظروف التي وجد فـيها، لكي ينتـصر على الشرور. يقول الله- جلَّت قدرته- : ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾[1].

وهناك الصراع الاجتماعي الطبـقي بين الناظر والفتوات وبقية الناس المحكومين المغلوبين على أمرهم.

فيوجـد في كل مرحلة من مراحل القصة الرأس الأعلى؛ الذي تَمَثَّل كـثيرا في شخصية(الناظر)؛ ثم فتواته، ثم طبقة الشعب.

وكـذلك وجد الصـراع النفـسي، ويمكن ملاحظتـه بسـهولة في قـصة(جـبل، ورفاعة، وعرفة):-

* ارتبـاط(جبـل) بزوجة الناظـر.. وارتباط رفـاعـة بأمه.. وارتـباط قـاسم بزوجتـه. فقد كـانت هذه الأشكال المختلفة من الارتبـاطات تمزّق أصحابهـا تمزيقاً نفسياً رهيباً.

ولعل أكثر الصراعات في(أولاد حارتنا) الصراع الاجتماعي الطبقي، ولعل أقواه تصويراً الصراع النفسي. والصراع واقعي وطبعي.

والرواية-بشكل عام- تمثل شكلاً بدائياً ونمطيـاً من الحكاية الرمزية، يعاني فوق ذلك من مشكلات خاصة علَّ أبرزها:-

---

(١) سورة البلد/ آية رقم ٤.

* تكلف الجهد من جانب الكاتب لإيجاد وقائع وشخصيات ترمز إلى كل صغيرة وجانب ورد في سير تلك الشخصيات، التي يرمز لها.

فحاول تتبع كل حادثة وردت تقريباً في كل شخصية رمز لها في هذه الرواية.

ويتجلى هذا الملمح بشدة في حكاية(قاسم)، حيث اهتم بقضية اليتم، ورعي الغنم، والزواج من أرملة ميسورة، وكفالة عمه له، ووجود صديق مخلص له... إلخ.

وهذا واضح كل الوضوح ولايحتاج إلى تقصٍ، ولقد كانت بضعة تلميحات كافية لتحقيق هذا الهدف. ولكن لابد أن لنجيب محفوظ مغزى آخر في إلحاحه على تلك التفصيلات الدقيقة، مع أن الأمر لا يحتاج إلى ذكاء في كشف الرموز.

* كما كان باستطاعته أن يمنح الرواية قدراً أكبر من الصراع الدرامي والتوهج والحرارة، لو أن روايته خلت من الشخصيات، والزوايا، والأحداث والمواقف المتشابهة، أو المتقاربة، فقصة(جبل، ورفاعة، وقاسم) هي في مضمونها، وفي بدء الأحداث، وانتهائها، تؤدي إلى الشيء نفسه.

فالكاتب هنا اتبَّع منهجاً أصاب بعض الشخصيات الرئيسة بما يشبه الجمود، لما بينها من تقارب شديد في المقدّمات والنتائج. ولا نكاد نجد اختلافاً سوى في بعض القضايا النظرية التي تناقشها.

* ثم إن الرواية تستخدم الصياغة الرمزية في بنائها. فكانت شخصية واحدة كافية؛ لتمثل(الدين) في تلك القضية التي يناقشها بالتعبير الفني. فشخصية(قاسم)-مثلاً- كانت كافية؛ لأن شخصية(رفاعة) ليست همزة وصل ضرورية، بين شخصيتي(جبل) و(قاسم). كما لم تكن شخصية(جبل) أيضاً همزة وصل ضرورية، بين(أدهم) و(قاسم).

من هنا كان الأولى الاكتفاء بشخصية واحدة من تلك الشخصيات، ولكن لحاجة الكاتب للتأكيد على أن(الدين) يموت بموت الأشخاص، وليس كالعلم الذي لا يموت بموت الأفراد لجأ إلى ذلك.

* كما يلاحظ عدم التكافؤ الرمزي الكبير، في تلك الرواية، بين الرموز والمرموز لهم، وهذا أدى إلى خلل فني في القصة. فالكاتب رمز بتلك الشخصيات العادية في(أولاد حارتنا) لشخصيات حقيقية وغير عادية، فرموز الكاتب هنا غير معادلة وليست مكافئة لما يدور في ذهنه.

* وهناك تصغير شديد، وإنزال في الأهمية، وضغط في الزمان والمكان، يخلق أثراً أقرب إلى السخرية المستهزئة مما يوحي عند الكثيرين[1].

* ثم إن حياة الأنبياء الثلاثة أقرب إلى السيرة منها إلى القصة، وهي غير قابلة للانفصال عن المبادىء التي جاءوا بها. وهذا معناه أن أي محاولة لسرد حياتهم ستبقى محاولة ناقصة بل مشوهة، إذا لم تتخذ خلفية لها مجمل العقائد الدينية التي بشَّروا بها. وهذا ما يتطلب تدخلاً مستمراً من الكاتب ليفسر، ويشرح، ويعلق، ويربط[2].

فالكاتب هنا ما هو إلا مجرد مقتبس وليس مؤرخاً، فليس على مستوى تلك المادة التاريخية، كل ما هنالك أنه اقتبس المعالم البارزة في حياة الأنبياء، وأكَّد على أوجه التشابه في كثير من الحقائق.

* تبقى قضية العودة إلى التاريخ

العودة إلى التاريخ وإحياء موضوعاته من جديد ربما يعود إلى الإفلاس في المادة الجديدة للأدب، إذْ الحاضر لا يسمح للأقلام أن تستقي المادة وتكتب عنه ماتشاء، إلا في أضيق حدّ، وبأقل الوضوح.

* وأخيراً يقول(جورج طرابيشي): «وليست المجانية هي العيب الوحيد في الموازاة التي حاول نجيب محفوظ أن يقيمها بين(جبل) وموسى. وليس التسطيح هو العيب

---

(١) الطريق إلى نوبل/ ص ١١٩.

(٢) المرجع السابق/ ص١٦.

الثـاني الوحيـد. فهناك أيضـاً مانسـميـه بتبـاطؤ النفس الدرامي للرواية أو حـتى اختناقه. والنفس الدرامي في أي رواية يتباطأ أو يخـتنق إذ شعر القاريء أنه سلفاً يعرف الأحداث وتـطورها وخاتمتها. والحـال أن القاريء لرواية نجيب محـفوظ ما يكاد يتنبَّه إلى التطابق في الهـوية بين جبل وموسى، حتى يصـبح قادراً على توقع مجرى الأحداث برمتها...»[1].

وفي قصتي: «رفاعة وقاسم، لن يكف النفس الدرامي عن التباطؤ والتثاقل إلى درجة الانعدام التام...»[2].

* كما يلاحظ أن الكاتب لم يذكر لـ(قاسم) معجزة أو مهارات، كسيطرة(جبل) على الحيات، أو تمكن(رفاعة) من العفاريت، وشفاء المرضى، أو سحر(عرفة)، أو سجل(الجبلاوي) السري، وربما يعود ذلـك إلى أن كتاب(قاسم) لو تمَّ الاعتراف به لسقط من الاعتبار كتاب(عرفة) السـحري الغامض والمفقود، فكتاب قاسم سيكون ثابتاً وباقياً، وهذا فيه دليل قـاطع على أن(الجبلاوي) لم يتخلَّ عن الحارة، بل إنه قد ترك لهم مالن يضلوا بعده أبداً، إذا تمسكوا به وتبعوه.

من أجل ذلك كله أسقطه الكاتب ليصل إلى مرماه في النهاية، وهو إثبات فشل تلك الرسالات؛ ولعل هذا هو هدف الرواية الأساس، وإثبـات قدرة(العلم) وحده فى إصلاح المجتمع، وإقامة العدل، وإنهاء استغلال الحكام الظالمين.

والمتمعن لتلك الرواية يتيقن بأنها لا تهدف إلى تدعـيم معانٍ أخلاقية دينية، بل تهدف إلى نسف الأساس الذي تستند إليه هذه المعاني.

---

(١) الله في رحلة نجيب محفوظ الرمزية/ جورج طرابيشي. (ط/ ٢-١٩٧٨-بيروت) / ص ٢١-٢٢.
(٢) المرجع السابق/ ص٢٢.

المضمون

«ولولا أن آفة حارتنا النسيان ما انتكس بها مثل طيب» لكن «آفة حارتنا النسيان» (الراوي)[1].

إن الحياة لا تخلوا من المباديء والقيم التي يمكن أن تحقق العدل والسعادة للناس أجمعين، إلا أن معاول الهدم والشر تسعى دائماً لهدم تلك المبادىء وانتكاسها، فمنذ بدء الخليقة والخير ملازم للشر في حياة الإنسان، ملازمة دائمة.

وهذا ما لاحظه نجيب محفوظ حينما غاص في أعماق التاريخ البشري، فارتدَّ إلي الحياة الإنسانية في أولى مراحلها، ليجد الصراع نفسه يضطرم بين البشر، ويجد الشر يحاول دائماً زحزحة الخير عن طريقه.

كما وجد أن هناك فترات لازدهار المبادىء يعقبها فترات أخرى لانتكاسها. فكان هذا كله معيناً لا ينضب مهما غرف بفكره منه، فاستقى منه مادته الروائية، يبث من خلالها أفكاره وفلسفته، وبطريقة مناسبة لتلك الظروف السياسية التي يعيشها.

فطرح في(أولاد حارتنا) قضايا فكرية، جديرة بالحوار والمناقشة، على مستوى إنسان العصر الحديث، الذي أخذت نفسه القلقة في تدميره نتيجة الانحراف والبعد عن المنهج الصحيح.

وهذا مالم نعهده منه، إذْ كان يقصر أدبه على مناقشة القضايا المحلية. ولكن هذا لايعني أن الكاتب في هذه الرواية قد انصرف عن الواقع المصري،ولكنَّه يعني إضافة بعدٍ جديدٍ إلى هذا الواقع يصله بمشكلات العصر الحديث، «فقدَّم بطلاً جديداً في إطار من عالمية المشكلات، هذا البطل الذي يبحث عن خلاص من أزمات هذا العصر؛ ولهذا فهذه المرحلة الروائية- في كثير من خصائصها- تجمع

---

(١) الرواية/ ص٢١٠.

بين الرمـزية الموضوعـية والرمزيـة الفنية، إذْ تحـتوي على كـثير من صـور الواقع المصري، وقد أُضيفت إليه القضايا الفكرية العامة، التي يمكن أن توجد في أي من المجتمعات الإنسانية»[١].

ولهذا تجـاوز بطله في كثيـر من ملامحـه إطار المشكلات المحلية، إلى المعـالجة العامة.

ومـا أكثـر هذه المشكلات والقـضايا التي كـثيـراً ماطـرحهـا الكاتب في رواياته عمومـاً، وروايته التي بين أيدينا خاصة. وليس بوسع أي كـاتب تناول كل القضايا التي يطرحها الكاتب ودراستها؛ ولكن بحسبه أن يتعرض لأهمها.

والله أسأل أن يعينني على ذلك

(١) الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء ص١٣٣.

الباب الأول

اتجاه الرواية العام وظروف كتابتها

الباب الأول

اتجاه الرواية العام وظروف كتابتها

إن المتتبع لتاريخ نجيب محفوظ الفني يجده في قصصه ورواياته تناول قضايا عدة، ونحا في كل اتجاهاً عاماً، وفقاً لمتطلبات الظروف العامة. فتحولاته الفكرية، وتجدده العقلي ظهر على كل أعماله في كل مرحلة وفي كل طور.

حيث إنه بدأ بكتابة روايات تاريخية، انتهت بـ(كفاح طيبة). ثم اجتماعية، امتدت حتى الثلاثية. فاصطدم بعدها بتلك الأحداث التي برزت على الساحة وأرغمته على التفكير ملياً في مضامين رواياته واتجاهه، ليخرج من هذا كله بروايته(أولاد حارتنا)، لتكون فاتحة هذا الاتجاه الفلسفي الفكري، والرمزي الإيحائي. فناقش من خلالها قضايا كونية شاملة، كقضية الوجود والمصير الإنساني، والبحث عن اليقين المفقود[1].

فهذه الرواية كانت ثمرة كد وتعب، وتفكير طويل من لدن الكاتب، استغرق ما يقارب سبع سنوات، وهي الفترة الواقعة بين عامي(١٩٥٢-١٩٥٩م). ظل خلالها يراقب ثورة الشعب المصري، ويتأمل نتائجها، المخيبة للآمال. فالثورة إنما كانت من أجل تحرير مصر وتخليصها من الاحتلال، إلا أنها أفقدت المصريين حريتهم، وأهدرت كرامتهم.

فكانت هذه الأحداث تستدعي التفكير في مضمون جديد للتعبير عن حركة التغيير فى البيئة، التي يستقي منها مادته. وهذا ما أكده بقوله: «أنا لا أكتب إلا إذا حدث انفصام بيني وبين المجتمع، أي إذا حدث عندي نوع من القلق وعدم الرضا. بدأت أشعر أن الثورة التي أعطتني الهدوء والراحة قد بدأت تنحرف وتظهر عيوبها.

---

(١) الطويق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ/ د. محمد يحيى ومعتز شكري. ص١٣.

بدأت تناقضات كثيرة تهز نفسي، وخاصة من خلال عمليات الإرهاب والتعذيب والسجن. ومن هنا بدأت كتابة روايتي الكبيرة(أولاد حارتنا) التي تصور الصراع بين الأنبياء والفتوات...

كنت أسأل رجال الثورة: هل تريدون السير في طريق الأنبياء أم الفتوات؟

فقد رأيت طبقة جديدة بدأت تنمو وتثري بصورة غير عادية في هذه الفترة.

وكان السؤال الذي يحيرني هل نحن نسير نحو الاشتراكية أم نحو إقطاع من نوع جديد»[1].

ومن خلال هذا النص المطول نستطيع أن نتبيَّن الأسباب التي فجرت قلم الكاتب، الذي هزته تلك الطبقة المتسلطة. فتأمل ثورة الشعب ليخرج بفلسفة في الحياة أكدت له أن الصراع هو القانون الذي يحكم الحياة. وأن هناك تلازماً دائماً بين الخير والشر منذ أن خلق الله آدم- عليه السلام- . إلا أنه من الصعوبة بمكان وخاصة مع كاتب كنجيب محفوظ، الذي عُرف بشدة حذره وحيطته أن يفصح عمَّا يكنُّ في نفسه حول هذا الموضوع، فما كان منه إلا أن التفت إلى تاريخ البشرية، فوجد في حياة الرسل والأنبياء، وما جاءوا به من قيم ومبادىء مادة هائلة، يستقي منها مادته الروائية الجديدة، وهي في الوقت نفسه تحقق عدم المباشرة المطلوبة للتعبير في ذلك الوقت.

فقدَّم تلك الطبقة المتسلطة في إطار الفتوات، لتقوم بدور رئيس، لذا حشد منها عدداً هائلاً يوحي بقوتها وبطشها. وكانت هناك جموع الناس المطحونة، تحت قبضة هؤلاء الفتوات، الذين حاولوا التصدي لتلك الثورات، التي جاءت من أجل تحقيق أسمى المبادىء.

فجاءت هذه الرواية تعبيراً عن ألمه العميق لقضية الانتكاس، الذي لحق بأعظم المبادىء، المحققة للحياة الإنسانية في كامل معانيها. كما تعبر عن شفقته العميقة على الجموع المطحونة تحت قبضة الطبقة الحاكمة بالسوط والإرهاب.

---

(١) الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء. ص ١٣٥.

فالكاتب في هذه الرواية انتزع هذه الأحداث«من عناصر مشابهة سبق أن طورها وجربها في رواياته الواقعية»[1] وحولها إلى رموز لتخدم الغرض الأساس للرواية.

والحق إنها لا تعالج موقفاً من الدين، لا فيما يبدو من الشخصيات، كما عند(كمال) أو(أحمد) في الثلاثية. ولا فيما يبدو من المواقف والأحداث.

كما أننا نجد في(أولاد حارتنا) تاريخاً من نوع جديد وفريد، يختلف عما حاوله في رواياته التاريخية المشهورة؛ لأنه هنا يصور تاريخ مراحل مرَّت بها البشرية، منذ أول الخلق حتى الآن.

ومع ذلك يقول أحد النقاد: «(أولاد حارتنا) رواية غريبة التكوين؛ فلا هي رواية تاريخية بالمعنى المفهوم، ولا هي رواية رمزية بالمعنى المفهوم»[2]. فالرواية التاريخية تعتمد على أحداث تاريخية واضحة وتقبل آراء كثيرة. بينما(أولاد حارتنا) تعتمد في جوهرها على(الميثولوجيا). وعلى اعتقاد أن(الميثولوجيا) تكفي لتهيئة جو تاريخي حيث إن لها هنا أساساً تاريخياً، فإن إلباس هذا التاريخ القديم ثوباً واقعياً معاصراً يعقد المشكلة أكثر.

ولعل ما نجزم به أن كثيراً من الأدباء والكُتَّاب يلجأ إلى التاريخ بقصد صب قضايا العصر فيه، ومن ثم تقديم الحلول المناسبة، بطريقة غير مباشرة. وخاصة إذا كانت الظروف لا تعين على الإفصاح عن مكنونات النفوس من غير رهبة. حتى إن أحد النقاد يقول: «التاريخ هنا مجرد مخلب قط في يد الكاتب»[3].

وقريب من هذا قول المفكر الأمريكي(هربرت ماركس) : «إن الفن في أعمق مستوياته احتجاج على ما هو كائن»[4]. وهذا مايراه كثير من النقاد؛ لأن الفن- كما يقول نجيب محفوظ- : «نقد للمجتمع والحياة»[5].

---

(١) الطريق إلى نوبل/ ص ١٤٣.

٢) مجلة(الفكر المعاصر) العدد- ٢٧- مايو/ ١٩٦٧م. تحت عنوان(أولاد حارتنا هل هي من روايات الموجة الجديدة) بقلم: عبدالمنعم صبحي.

(٣) المرجع السابق.

(٤) مجلة(الآداب) كانون الثاني/ ١٩٧٠- تحت عنوان(لقاء مع نجيب محفوظ) بقلم: أحمد محمد عطية.

(٥) المرجع السابق.

فالأديب إنما ينشيء لغاية يرمي إليها من وراء عمله. «ولو بلغت الحياة الكمال لما كان للفن من معنى أو وجود»[1].

وهذا يدفعنا للتمعن فيما سطرته يدا نجيب محفوظ، وإعادة النظر فيه وما يهدف إليه من غايات يكنها في نفسه، استطاع أن يبرز بعضاً منها فيما كتب، وخاصة في(أولاد حارتنا)، التي تضمنت أفكاراً هي من الخطورة بمكان.

وعموماً نستطيع أن ننظر إلى هذه الرواية من عدة نواح، ذلك أنها تناولت أموراً عدة:-

*** فهي(رمزية):**

لما فيها من رموز، فالرموز والخيالات والإيحاءات في(أولاد حارتنا) أكثر منها في أية رواية أخرى: «لأن موضوعها يقتضي ذلك، ولأن المؤلف يلعب لعبة المكر الفكري القحّام الحذر، اللاهي باطمئنان»[2].

وربما اضطر(نجيب محفوظ) إلى الرمز اضطراراً، إما تستراً على موقفه الفكري، وإما ولعاً منه بلعبة فنية.

[])، لا خفاء فيه، إذ لا يحتاج إلى٦٠٦١٦٠بيد أنه-على العموم- رمز(ميكا كبير عناء لكشف تلك الرموز، ومعرفة مراميها، وشخوصها.

*** وهي(تاريخية):**

لأنها تعرض تاريخ الإنسان. حتى قيل: «إن(أولاد حارتنا) تمثل(هملايا) نجيب محفوظ، و(أفرست) الرواية العربية المعاصرة، فهي تمثل بالأسطرة التي ترتدي ثوب الواقع الشعبي، في أحياء الباطنية، قريباً من المقطم، من القرافة حيث مقابر مصر القديمة، والتلفت التاريخي إلى الخزين العميق المخيف، تمثل مراحل مرَّ بها الإنسان منذ آدم وحواء، حتى هذا الثلث الأخير من القرن العشريني، إذْ قتل المارد الساحر، وحطم القمقم المظلم، وتطلع الكائن بعقله الرياضي إلى ما حوله، وما

---

(١) المرجع السابق.

(٢) نجيب محفوظ في مجهوله المعلوم/ علي شلق. ص ١٢٥.

هو فوقه، فماذا استفاد؟» [1]. ثم إن الفن ما دام تعبيراً عن الحالة، فإن نجيب محفوظ- كما يقول علي شلق- : «كان ملزماً بالاعتماد على التاريخ يستقي منه، والمجتمع يقبس لوامعه، ويرسم خطوطه»[2].

* وهي (اجتماعية) :

لأنها تعرض لأحوال المجتمع وما يصيبه من مآس، وما يقع عليه من ظلم الظالمين.

فتلك الرواية الضخمة إنما جاءت«لتقدم لنا قضية الإنسان في محيط أبعادها الممتد، فهي استعراض متسع زمنياً لحياة البشر منذ الأصول حتى يومنا هذا، وتتبعٌ لتلك الأفكار العظيمة التي تولت قيادة البشر منذ بداية النشوء، مروراً بالقيم الكبرى والمتمثلة بالرسالات الثلاث، وانتهاء بالعصر الحديث الذي برز فيه العلم شعاراً له»[3]

* وهي (سياسية) :

لأنها تعرض لأمور سياسية، فما الناظر والفتوات إلاَّ ممثلون للسلطة السياسية في طغيانها، واعتدالها. وهذا ما أشار إليه الكاتب نفسه في أكثر من موضع.

* وأخيراً هي (فلسفية) :

فهي تعبر عن معانٍ فكرية فلسفية بمظهر واقعي، وهذا هو مسلك الواقعية الجديدة؛ لأن الباعث على الكتابة أفكاراً وانفعالات معينة، تتجه إلى الواقع لتجعله وسيلة للتعبير عنها.

فالمؤلف بالتحامه بواقعه أخذت تثيره تلك القضايا الفلسفية، التي التقى بها وهو يدرس الفلسفة الحديثة في الجامعة. بل إنه انفعل وتفاعل مع مايحيط به، حتى أشرب أفكاراً فلسفية معينة، حاول بثها في كثير من المقالات التي كتبها في بداية

---

(1) النثر العربي في نماذجه وتطوره/ علي شلق. (ط/ ٢- ١٩٧٤م) . ص ٢٥٩.

(2) المرجع السابق/ ص ٢٥٩.

(3) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ/ سليمان الشطي: (١٩٧٦م) ص ١٨٦.

حـياته، ومن ثَمَّ في قـصصـه ورواياته. ومن ذلـك تلك الفكرة المجنونة(مـوت الإله)[1].

ومع ذلك يقول(علي شلق): «لم يكتـبها مذهبـاً، عمارة شموليـه لبناء الإنسان شأن أفـلاطون وأرسطوا، وهيـجل... ولكنه وصل إلى مرحلة الذروة، فـحكم على الأشيـاء من فوق، وأعطى رؤيتـه الشاملة في قـصص واكبتْ أرقى مـا عرف العصر الراهن لدى الأمم»[2].

ويقول(مـحمد حسن عـبدالله) : إن(أولاد حارتنا) «دراسـة فنية مستـوحاة من القصص الديني، والأسطوري، فسر من خلالها التطور الحضاري العام»[3].

وحقيقة لا أعلم أي تفسير يقصد هؤلاء؟! فلا أكاد أستشف سوى تفسير مادي؛ فالرواية-وللأسف- تفسـر الرسالات السماوية تفسـيراً مادياً. حيث عرضـتها على أنهـا مجـرد ثورات على أنظمـة معـينة لا تُرضي الناس-أولاد الحـارة-. كمـا أن الكاتب حينمـا عرض هذه القصة قـدمها في أحـداث محسوسـة، حتى اضطر إلى تشخيص رب هذه الحارة(الإله). الذي قـضى عليه(عرفة)-ممثل العلم- . وبذلك يكون قد قضى على جميع الروحانيات، وأبقى الماديات.

ومع احتـواء الرواية كلَّ ذلك نلاحظ أن العنصر البارز، والاتجـاه العام للرواية أنها(فلسفية، فكرية، رمـزية، إيحائية). تناقش قضايا سياسية اجتـماعية من خلال عرض تاريخي.

---

(١) إن فكرة(موت الإله) فكرة فلسفـية غربية، كتب نجيب محـفوظ عنها في بداية حياته مقـالات عدة، وخاصة عندما كان يدرس في(الفلسفة)، وهي مستقاة مـن مقالات وكتب لسلامة موسى(النصراني)، وهي تساوق أفكار أولئك الفلاسفة الغربيين الذين قرأ لهم.

(٢) نجيب محفوظ في مجهولة المعلوم/ ص ١١٩.

(٣) الواقعية في الرواية العربية/ محمد حسن عبدالله.(ط/ ١٩٧١- دار المعارف بمصر). ص ٥٥١.

الباب الثاني

الطبقات

- الطبقة التي ينتمي إليها نجيب محفوظ.
- الطبقة التي كتب عنها والتي أغفلها.
- أدبه بين المحلية والعالمية.

الباب الثاني

«الطبقات»

-١-

يعد نجيب محفوظ من أبناء الطبقة المتوسطة، التي بزغت- تبعا لتطور الرأسمال الوطني في مصر- قبيل الثورة الوطنية عام ١٩١٩م·

لهذا استوطنت هذه الطبقة بين تلافيف ذهنه، وتسرب كيانها المادي والمعنوي إلى وجدانه، فظلت قضاياها إطاراً اجتماعياً ثابتاً لجميع كتاباته·

ومع ذلك كان يتطلع إلى الطبقة العليا، ولا يعني هذا-بحال- نفوره من طبقته· فعندما لفت سلامة موسى نظره إلى ضرورة الاهتمام بالطبقة الدنيا، وحاول إقناعه أن يكون لسانها الناطق عنها، كانت الطبقة الوسطى تشده بقوة لينحاز إليها·

لذا كانت المعين الذي استمد منها مادته الروائية· فالكاتب ينتمي إلى هذه الطبقة، حيث عاش وترعرع بين أفرادها· فهو عالم بخصائصها، بصير بكل أمورها·

لذا يقول: «أنا كاتب الطبقة المتوسطة؛ لأني من الطبقة المتوسطة، ولكن يوجد كتاب لهذه الطبقة يعبرون عن شخصيتها، وهناك كُتّاب يعتبرون من نقادها· وأنا من الطائفة الثانية على وجه التعيين»[١]·

كما أن هذه الطبقة تمثل عنصراً هاماً في تكوين المجتمع، إذْ كانت تضم أكثر أبناء مصر المثقفين، الذين يعون طبيعة ما كان في المجتمع من تطور حينذاك، وكانوا بوضعهم الاجتماعي ووعيهم الفكري ملتقى الكثير من الصراعات[٢]·

فهذه الطبقة تعج بالكثير من التناقضات والمشكلات الاجتماعية· وأدب الكاتب

(١) نجيب محفوظ اتحدث إليكم/ ص٣٢·

(٢) الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء· ص٢٤٧·

ساير هذه التطورات، وعرض لكثير من هذه المشكلات، وخاصة الصراع بين عالم(البورجوازية) الصغير والعالم الآخر الرسمي، وذلك التيار المتدفق المتغير دائماً في مواجهة التسلسل الطبقي المتحجر.

إلى غير ذلك من القضايا الهامة، التي عرض لها في محاولة منه للتعمق في دراسة جذور تلك الصراعات.

لهذا توقف كثيراً عند قضية الاصطدام بالطموح، الذي يميز أبناء هذه الطبقة. وهو طموح قد ينقلب إلى صفة مرذولة إذا لم يجد المناخ المناسب للتعبير عنه. وهذا مانجده عند(محجوب عبدالدايم) في قصة(القاهرة الجديدة) حيث اصطدم طموحه بفقره، مما أدى إلى انحلاله.

وكذا عند(إحسان شحاته)، التي أدى فقرها وطموحها إلى سقوطها هي الأخرى. وكذلك الحال مع شخصية(حميدة) في قصة(زقاق المدق)، حيث كان فقرها، وتطلعها إلى معيشة أفضل سبباً في انحرافها وسقوطها في وحل الرذيلة.

كما أبرز قضية التعليم الجامعي من خلال شخصية(أحمد عاكف) في قصة(خان الخليلي)[1]، الذي كافح من أجل الحصول على الشهادة العلمية، فاصطدم طموحه بعقبات حالت دونه ومبتغاه.

هذا ما حاول نجيب محفوظ قوله في روايته عن هذه الطبقة، التي وصفها بأنها:

«تقدس التقاليد، وتتوارثها أباً عن جد، وتتشبث بها...

وحيث الناس يتمسكون أكثر بالشعارات الدينية، وحيث الكثير من الانتهازيين الذين يستطيعون ببساطة اللعب بالعقول الغبية»[2].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يقول: «يلعب الجنس في حياتها أدواراً رهيبة في سقوط الكثيرين وفي سلوكهم»[3].

---

(١) صدرت عام/ ١٩٤٦م.

(٢) في الجهود الروائية/ عبدالرحمن ياغي. ص١٠٥، ونجيب محفوظ أتحدث إليكم. ص ١٦٨.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

وهذا وصف ينم عن سخرية الكاتب بهذه الفئة المتوسطة الحال. كما يوحي بفسادها، وانغماسها في الرذائل.

ومع كل ماقيل من وجود اضطرابات في بعض العلاقات الاجتماعية في أوساطها، فإن هذه الطبقة تمثل العمود الفقري في المجتمع المصري، حيث إنها همزة وصل بين طبقتين؛ طبقة الكادحين، وطبقة السادة المترفين.

كما أنها ليست كما حاول نجيب محفوظ أن يوهمنا، إذْ إنه يستحيل أن تخلو هذه الطبقة من فضائل رائعة، وأخلاق عالية، ورجال يُقْتَدى بهم.

ولو ضربنا عن هذا صفحاً لنسبر غور رواياته، ونمخر مع الزمن حتى نصل إلى(أولاد حارتنا) فسنجد ذلك الصراع الاجتماعي نفسه ماثلاً أمامنا، وكأنه مارد يريد التهام الجميع. حيث إن الكاتب قد عرضه بشكل أوسع، وعلى نطاق أشمل، امتد حتى شمل التاريخ البشري.

فجعل مدار صراع الطبقات(أموال الوقف)، فبدأ القصة بإبراز العدالة في أعلى مراتبها، وذلك عندما كان(الجبلاوي) يقوم على الوقف بنفسه، وكذا في عهد أدهم. ثم صور تلك الفترة التي انتكست فيها المفاهيم، فسيطر الفتوات على أموال الوقف، ومنعوا الناس حقوقهم، فساد الظلم، وفشا فيهم الفقر.

مما دعا الجبلاوي واضطره إلى أن يرسل مصلحين ليعيدوا الأمور إلى ماكانت عليه، فيصححوا المفاهيم، ويقيموا العدل بين الناس. فأرسل رسلاً ثلاثة هم:

جبل ثم رفاعة ثم قاسم.

وخلص الكاتب من هذا كله إلى تصوير الواقع المعاصر، حيث القلق والضياع، في محاولة منه لإبراز القضايا الفكرية، والنفسية، التي تهم الإنسان المعاصر.

فالكاتب في هذا الرواية تجاوز إطار المشكلات المحلية، إلى المعالجة العامة. إلا أن نظرته ظلت كما هي، إذْ تقوم على الصراع الطبقي، زاعماً أن سبب هذا الصراع المشكلة الاقتصادية، وركز على هذا كثيراً. وخاصة في قضية وقوع الشريفات في وحل الرذيلة، حتى أصبحن يتاجرن بأعراضهن. فلم يعد يرى

للمرأة إذا جاعت إلا هذا الطريق- والعياذ بالله-.

وهذه-تماماً-نظرة (الاشتراكية الشيوعية)؛ لذا دعت إلى ثورة على الطبقات العليا[1].

ومع كل ما تقدم، وعلى ما يظهر في روايات نجيب محفوظ نجد من النقاد من يقول:

إن منظار نجيب محفوظ إلى الطبقة المتوسطة كان منظاراً موضوعياً، وليس بعاطفي، إذ إنه إذا قدم نماذج انطوت على صفات مرذولة، فإنه يقدم بجانبها نماذج طيبة، كما في قصة(القاهرة الجديدة)؛ إذ نجد(محجوب عبدالدايم) في انحلاله يقابله(مأمون رضوان) و(علي طه)، في تمسكهما بالمبادىء.

وكما في قصة(زقاق المدق)، حيث نجد(حسين كرشة) الكاره للزقاق يقابله نموذج(عباس الحلو)، المخلص لوطنه.

والأمر يعود إلى مفهوم(الموضوعية)؛ فإذا كانت الموضوعية ذكر شئ وضده، وإعلاء شأن النماذج الحميدة، والمقبولة، والقيم الصحيحة، وجعلها تقوم بدور فعّال في القصة ودور أساس، لتنتهي القصة بنجاح هذه الشخصية، في تقديم الحلول المناسبة، لتلك المشاكل المعروضة في هذه القصة، فهذا حق؛ حيث إن هذه الشخصية ستكون قد ظهرت في دور إيجابي ولم تكن سلبية.

أما إذا كانت الموضوعية هي ذكر السيء دائماً، والشخصيات الساقطة، حتى يُعْدَمَ وجود الشخصيات الفاضلة، التي إن وجدت، فإنما توجد للغمز واللمز، وتظهر في صورة باهتة، وشخصية سلبية، حتى تظهر تلك المنحرفة أكثر فعالية، فهذا لا يقبله عاقل. بل يناقض تماماً ما يدعونه من موضوعية.

ولعل المطلع على قصص نجيب محفوظ يلاحظ ذلك جلياً. إذ إنه قد جانب الموضوعية-كما نفهمها- سواء أكان قاصداً، أم لم يكن؟!.

---

(١) انظر[الشيوعية وموقف القرآن منها/ عبدالباقي أحمد عطا الله. ط/١(١٤٠٩-١٩٨٨) - دار المنار. ص٢٢--٣١] لتقف بنفسك على أقوال منظري هذه الدعوة. وانظر كذلك[الشيوعية في موازين الإسلام/ لبيب سعد. دار عكاظ. لم تذكر سنة الطبع. ص٨٣] في إيضاح خطورة مثل هذه الدعاوي الكاذبة.

-٢-

إن نجيب محفوظ حين اهتم بالطبقة الوسطى، وكتب عن التجار والفتوات، أغفل الكتابة عن طبقة العمال والفلاحين. مما آثار تساؤل النقاد والكُتَّاب. فاجتهد كل منهم في الوصول إلى تلك الأسباب.

إلا أن أقربها إلى الصحة ما نطق به الكاتب نفسه، حيث يقول- في محاولة منه إبراز شيء منها-: «أنا كتبت عن الطبقات الشعبية؛ لأنها كانت منتشرة، وتمثل السواد الأعظم للشعب أيامها.

فأنا أولاً لم أعرف الفلاحين جيداً، والعمال كانوا قلة وقتها، ولم يصبحوا بهذا الانتشار، كما هي الحال الآن»[١].

أضف إلى هذا حرصه على الموضوعية فيما يكتب، حتى يستطيع إقناع القارئ؛ لذا يقول غالي شكري: «إن الموضوعية التي يأخذ بها نجيب لا تطلب إليه أن يتلمس أدبه بين العمال، أو الطبقة الأرستقراطية- إلافي حدود ارتباطه الاجتماعي بهما-؛ لأن المسافة بينه وبين هذه أو تلك تبعد به بنفس المقدار عن الموضوعية. لذلك يكون أكثر إخلاصاً وصدقاً إذا عبَّر عن البيئة التاريخية التي عاشها بالفعل»[٢].

كما أنَّ هناك جانب النشأة والتربية، التي كان لها أثرٌ كبير في نظرته إلى الحياة. وهي نشأة تبدو من خلال قصصه ورواياته حضرية، تعرف أحوال المدينة أكثر مما تعرف أحوال الريف.

فضلاً عن تأثير المناخ السياسي في البلاد، طوال فترة ليست بالقصيرة من التاريخ المصري، «وهو مناخ القيود والرقابة، والتجريم لمعظم ما يمكن أن يقال عن تحركات العمال، والفلاحين النضالية، واتجاهاتها السياسية والاجتماعية. وإن كان

(١) نجيب محفوظ زعيم الحرافيش/ محمود فوزي. ص٩٧.

(٢) المنتمي دراسة في أدب نجيب محفوظ/ غالي شكري. ط/٢- ١٩٦٩. دار المعارف مصر/ ص ٨٢.

من المفيد أن نقيس هذا المناخ العام بدقة أكثر تحديداً، وأن نلاحظ في الوقت ذاته، كيف استطاع كُتّاب روايات وقصص آخرون التغلب أو التحايل عليه، وكيف انفسخ هذا المناخ أحياناً بما أتاح ويتيح فرص التعرض- روائياً وقصصياً ومسرحياً- للشخصيات العمالية والفلاحية»(1).

وربما يكون قد اتخذ لنفسه رأياً وموقفاً، أقرب ما يكون إلى رأي وموقف الطبقة الوسطى مما جعله يعتني بها. فاهتمامه بهذه الفئة لم يكن لذاتها، وإنما ليعبر عن رأيه على لسانها، دون أن يلحقه تبعة.

-٣-

ومن هذا كله نستطيع القول: إن نجيب محفوظ كاتب قومي[٢]، إقليمي، حصر تفكيره في القضايا المحلية المصرية، وإن كان-في بعض الأحيان- يعطي بعض القضايا صفة العالمية والشمول. كما فعل ذلك في(أولاد حارتنا). إلا أنه تجاهل قضايا أمته الإسلامية والعربية، وأغفل تناولها في أدبه.

وعبثاً يحاول أن يبحث عن مبررات له، حينما قال: «الإنسان الإقليمي الذي كتبت عنه هو الإنسان العربي المصري، الذي تمثل مشاكله، وهمومه، هموم ومشاكل كل إنسان عربي، في الوطن العربي عموماً، مع اختلافات توجبها البيئة طبعاً»[٣].

وهذا قول ربما كان فيه شيء من الحق، ولكن تظل هناك بعض القضايا الخاصة ببعض المسلمين والعرب، في أي إقليم أو قطر كانوا.

فبالإضافة إلى ما تتعرض له بعض البلدان الإسلامية، والعربية، من اعتداءات،

---

(١) في الجهود الروائية/ ص٩٩.

(٢) انظر[المرجع السابق] / ص٨٩.

(٣) نجيب محفوظ اتحدث إليكم/ ص٢٠٢.

نجد تلك القضية الكبرى، قضية ثالث الحرمين الشريفين، الذي يرضخ تحت الأعداء.

فكم كابدنا وعانينا من مرارة الألم والحسرة والأسى، لما أصاب هذه البقعة المقدسة، ولما أصاب إخواننا المسلمين هناك، على أيدٍ يهودية، نُبذت من كل مكان، فما وجدوا لها مكاناً إلا أن تزرع هنا في قلب العالم الإسلامي.

فالمؤمن الصادق لا يمكن-بحال- أن يؤتى سلاحاً ثم لا يمضي به إلى الجهاد إلا إذا كان الإيمان لم يخالط قلبه بعد، ولم يحكّم القرآن في أموره كلها، فهو مؤمن باللسان فقط.

وسلاح (القلم)؛ من أمضى الأسلحة، وأفتكها، خاصة إذا كان في أيدٍ أمينة. بيد أنه إذا كان في يد بليد الإحساس والشعور، عديم الوفاء لدينه وأمته، فحتماً سيبحث عن الأعذار الواهية؛ ليحصر نفسه داخل إطار ضيق يتقوقع فيه، يكون له مهرباً.

وبهذا يكون قد تخلى عن السعي لخدمة دينه وأمته. وإذا ما كان الأمر كذلك، فإنه حتماً سيسعى إلى خرابها-ولا حول ولا قوة إلا بالله-.

الباب الثالث

قضية الدين والعلم

الفصل الأول: العلـــم في مواجهـــة الديـــن.

الفصل الثاني: فشل التفـــسير المـــادي.

الفصل الثالث: لا تعارض بين الدين والعلم.

الفصل الرابع: الإســـــلام أولاً وآخـــراً.

الباب الثالث

قضية الدين والعلم

الفصل الأول

«العلم في مواجهة الدين»

إن هذه القضية من أهم القضايا التي طرحها الكاتب في روايته(أولاد حارتنا). بل تكاد تكون الفكرة الرئيسة في الرواية.

ذلك أنه في عام ١٣٧٨هـ(والموافق ١٩٥٩م) أعلن الزعيم جمال عبدالناصر عزمه على بناء مجتمع اشتراكي جديد في مصر، على أساس(العلم والاشتراكية).

وفي الشهر نفسه كان نجيب محفوظ ينشر ذلك في جريدة(الأهرام)، في حلقات روائية، تحت عنوان(أولاد حارتنا)؛ لتساوق أحلام الزعيم وتواكبه. فأعلن نجيب محفوظ عن ضرورة الأخذ بالعلم والاشتراكية، ولكن ليس بالطريقة التي اتبعها جمال عبدالناصر؛ بالخطاب المباشر؛ بل بطريقة رمزية نجد فيها السخرية من الدين والأنبياء- عليهم السلام-.

وربما يعود ذلك إلى طبيعة نجيب محفوظ، الذي عُرف بشدة الحذر والخوف الشديد، حتى إنه جَبُن عن الإفصاح عمَّا في نفسه تجاه الدين، وخاصة في مجتمع محافظ متمسك بدينه.

إن نجيب محفوظ من أولئك الذين سحرت الشيوعيةُ أعينَهم واسترهبتهم، بل سيَّرتهم في مواكبها الدعائية المعتدية، حتى إنه ليصف الاشتراكية بأنها قوة تنافس قوة الدين، إذ يقول: «إن القوتين تتنازعان الإنسان، والإنسان لايملك أن يتجاهلهما، فالنظرة العادية تدعو لاختيار أحدهما...»[1].

---

(١) نجيب محفوظ أتحدث إليكم/ ص ١٤٧.

ذلك أن الأصل في موقف الإنسان من عقيدة ما أن يكون معها أو ضدها، «فالموقف المحايد منها يعني أن صاحبه غير محايد تماماً، ولكنه يصطنع حيلة، أو أسلوباً من التعبير، ليجعل رأيه ضمن الحقيقة الموضوعية، وليس صوتاً مباشراً»[1]. ويضيف قائلاً: «وأوضح أفكاري في هذا الصدد تتضمنها قصة(أولاد حارتنا) »[2].

إذاً فتلكم الرواية هي عصارة أفكاره، وحتى نصل إلى مرمى هذه الرواية، وأهدافها، لابد من تتبع أقواله، وخاصة فيما نحن بصدده؛ لنأخذ الكاتب بلسانه: -

فقد صرَّح بحديث قال فيه: «لو خيرت بين(الرأسمالية) و(الماركسية) لما ترددت في الاختيار لحظة واحدة، أختار الماركسية طبعاً...»[3].

ويقول: «إن أقرب صفة تنطبق عليَّ هي: الاشتراكية؛ ذلك أنها تناسب رؤيتي ومزاجي...»[4].

فالكاتب يريد(الاشتراكية العلمانية) ولا شيء غيرها، ويدعو إليها، حتى أصبح الاشتراكيون والماركسيون في رواياته هم الأبطال الشهداء، وحاملوا الزهور الحمراء، وما نقده للاشتراكية إلا نقد من كان ينتظر منهم الكثير، حينما تناول مشاكل التطبيق الاشتراكي، وبيَّنَ عيوبه. وتجلَّى ذلك في قصة(ميرامار)، وغيرها.

بل إنه ليزعم أنَّ(الشرق الأوسط): «كان طوال عمره رجعياً، ولم يجن من الرجعية غير الويلات»[5].

---

(١) نجيب محفوظ اتحدث إليكم/ ص ٥٩.

(٢) المرجع السابق/ ص١٤٧.

(٣) موسوعة(مقدمات العلوم والمناهج) أنور الجندي- جـ٤.(ط/ ١٩٨٢م. دار الأنصار- القاهرة) ص ٥٨٨.

(٤) أدب نجيب محفوظ/ السيد أحمد فرج ص٣٦.

(٥) نجيب محفوظ اتحدث إليكم/ ص٩٩.

لذا فهو يقترح على الجيل الحالي(الاشتراكية)؛ ذلك أنها-على حدّ زعمه- «في البلاد الاشتراكية قد قطعت شوطاً كبيراً في إنضاج نموذج إنسانها، أمَّا نحن فبعد عشرين عاماً من الثورة فقد انتهينا إلى هذا المسخ فيا لخيبتنا»[1].

هكذا وبكل جرأة نجد نجيب محفوظ يتهم أبناء الشرق الأوسط بالرجعية. والأدهى والأمَّر تأكيده على أن هذه المنطقة، التي كانت تطبق الإسلام، كانت طوال عمرها رجعية، لا لشيء سوى أنها رفضت الاشتراكية الشيوعية. ودافعت عن عقيدتها والتزمت بها.

إن مايدمي الفؤاد أن نجد أحد أبناء الإسلام؛ بل معدود على الإسلام، وقد جرفه ذلكم التيار المنحرف إلى الهاوية. كيف لا وهو يطعن في الإسلام وكأنه لم يقم دولة بقيت ردحاً من الزمن، شملت ما عُرف بالشرق الأوسط، ومناطق أخرى، وذلَّت لها أعظم الدول حينذاك.

وإذا ماكانت الدولة الإسلامية قد تراجعت عمًّا كانت عليه، من القيادة والريادة؛ فهذا عائد لبعدها عن المنهج الرباني. هذه هي الحقيقة التي تعامى عنها الكاتب، وللأسف الشديد.

وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿قد بدت البغضاءُ مِنْ أفواهِهِم وما تخفي صدورهُم أكبر...﴾[2].

وإذا ما عددنا نجيب محفوظ من أبناء جيل مابين الحربين العالميتين، أمكن لنا أن نفهم أساساً لهذا القلق الديني، والقلق السياسي، حتى أصبحت الازدواجية في الشخصية من أبرز ظواهره، إضافة إلى الشك العَقَدي، والميل إلى التفسير المادي[3].

---

(١) المرجع السابق/ ص٩٩.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١١٨.

(٣) انظر الفصل الثانى (فشل التفسير المادي) من هذا الباب.

فتلك حقبة شهدت صراعاً سياسياً قوياً، كان له أثر وصدى عظيم في نفسه، حتى إنه قال: كان لتلك الأوضاع السياسية أثر قوي«في تكوين عناصر شخصيتي العامة، التي عاشت معي بعد ذلك...

ولم ينضم إليها إلا عنصر واحد جديد، هو الميل إلى الاشتراكية، الذي اعترف أنه كان بفضل كتابات سلامة موسى»[1].

وهذا الرجل- أي سلامة موسى- كان أداة فعَّالة لتوجيهه، فكما جعله ينبش المفاهيم الفرعونية والوثنية[2]،وجَّهَهُ شيئين مهمين هما، كما يقول نجيب محفوظ: «العلم والاشتراكية، ومنذ دخلا مخي لم يخرجا منه إلى الآن...»[3].

ولكن كيف سيخرجان منه وهو يصفهما بأنهما معشوقان له؟!([4]) كيف لا وهو القائل: «دخلت مع الثورة إلى حياتنا مفاهيم جديدة... الاشتراكية؛ التي جعلتنا نفكر في العالم بنظرة أرحب. والقومية العربية؛ التي وسَّعت من آفاق رؤيتنا»[5].

ثم بعد هذا كله يزعم أن رواية(أولاد حارتنا) محاولة للتوفيق بين العلم والإيمان حينما قال:-

«أنا أعتبر العلم رسالة يجب أن تسخر لخدمة الإنسان ولسعادته. فالبحث العلمي يجعل الإنسان في النهاية إلى حظيرة الإيمان، وكذلك فلا تنسَ أن(عرفة)، كان يعمل لإحياء(الجبلاوي) من جديد».

ويقول: «أعتقد أنَّ المستقبل هو التوفيق بين الاشتراكية والعقيدة الدينية»[6].

---

(١) الرجل والقمة-بحوث ودراسات.(جـ/ ١). ط/ ١٩٨٩م-الهيئة المصرية للكتاب. ص٣٨. وثناء نجيب محفوظ على هذا الرجل ظاهر هنا، وفي قوله: إنه«رائد الاشتراكية، والعلم، والحضارة،الحديثة في جيلنا». [أدب نجيب محفوظ/ السيد أحمد فرج] ص٣٦.

(٢) وذلك في قصصه التالية:(عبث الأقدار، رادوبيس، كفاح طيبة).

(٣) مجلة(الكاتب) المصري. يناير/ ١٩٦٣م. بعنوان(مع نجيب محفوظ في عيده الذهبي).

(٤) قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ. ص١٧.

(٥) دراسات في القصة الحديثة/ ص.٢٩٠.

(٦) الرؤية والأداة/ ص٦٥.

وفي الحقيقة إن كلامه عن الرواية -فيما يبدو- مناقض لما نصّت عليه ولطبيعتها، وبالتالي فهو مخالف للفهم الصحيح؛ سواء مافهمه كثير من المسلمين، أو أولئك النصارى، والحداثيين، أو غيرهم. مما يدل دلالة قاطعة على أن ما قاله الكاتب ليس صحيحاً ألبتة، وذلك من وجوه عدة:-

أولاً: أن قارئ الرواية -حتماً- سيخرج بأن الكاتب أراد أن يجعل أحدهما- أي الدين والعلم- بديلاً عن الآخر. أو امتداداً له، وكأن كلاً منهما في غنى عن صاحبه.

فالعلم كما يقول(عرفة)- وهو الشخصية التي قدَّمها نجيب محفوظ لتمثل العلم- : «قادر على كل شيء»، «وأثره لا يزول»، «ولكنه لن يؤتي أثره الحق إلا إذا كان أكثرنا سحرة» [1].

ويقول(حنش) -صديق عرفة- عنه: «كان من أولاد حارتنا الطيبين لكن الحظ خانه، كان يريد لكم ما أراد جبل ورفاعة وقاسم، بل وأحسن مما أرادوا» من تحسين الأوضاع وإشاعة الأمن [2].

وبلغ الأمر بالكاتب أن يقول على ألسنة الناس: «لاشأن لنا بالماضي ولا أمل لنا إلا في سحر عرفة، ولوخيرنا بين الجبلاوي والسحر لاخترنا السحر»؟! [3]

ماذا يبقى للناس عندما يقطعون صلتهم بالماضي. وأي ماضٍ يقصد؟! بالطبع عصور الرسل والمصلحين!!.

وكل ذلك يؤكد لنا أن الكاتب يجعل العلم أمل الناس، ولا شيء غيره.

وتردد هذا في الرواية كثيراً، حتى قالوا: «المكتوب مكتوب لا جبل أجدى ولا

---

(١) الرواية/ ص٤٨٣-٤٨٤.

(٢) الرواية/ ص ٥٤٩.

(٣) الرواية/ ص ٥٥١.

رفاعة ولا قاسم...»[1]. دون أن يذكر معهم عرفة؛ ممثل العلم؛ الذي ارتفع شأواً عن العصور السابقة، حتى قال آخرون: «إنه رجل الحارة الأول والأخير، ولو كان قاتل الجبلاوي»[2].

«ويوماً بعد يوم مضت حقيقة عرفة تتكشف للناس... ووقعت الحقيقة من أنفسهم موقع العجب، فأكبروا ذكراه، ورفعوا اسمه حتى فوق أسماء جبل ورفاعة وقاسم»[3].

ثانياً: وبعد هذا كله يزعم أنه جعل الدين والعلم وجهين لعملة واحدة، هذا على الرغم من أن(عرفة)- ممثل العلم- قد سبَّ من قبله وأثبت فشلهم، بل تطاول على من تصدر منه الأوامر؛ ألا وهو(الجبلاوي)؛ وقتله. وإن أظهر الكاتب ندم وحسرة(عرفة) فهذا لا يبرئه من الجريمة. ولربما كان هذا موقف تردد من الكاتب فيما لا يجوز فيه التردد.

ثالثاً: كما أنه لم يُنْهِ فصلاً من الفصول السابقة على فصل(عرفة) بمثل ما أنهى به فصل(عرفة)؛ وذلك أنه أنهاه بأمل عريض في زوال الغمة، وتحسن أوضاع البشرية، فـ«كلما أضرَّ بهم العسف قالوا: لابد للظلم من آخر، ولليل من نهار، ولنرينَّ في حارتنا مصرع الطغيان ومشرق النور والعجائب»[4] هكذا بالنص.

فطبيعة الرواية تأبى أن يكون العلم امتداداً أو قريناً للدين، إذْ إن نجيب محفوظ لم يجعل فَصْلَ(عرفة) امتداداً للحركات الدينية في الفصول السابقة، ولا حتى يحقق ماتعنيه الحركات الدائبة لإصلاح البشرية؛ إذْ إن الكاتب عرض تلك

---

(١) الرواية/ ص ٤٨.

(٢) الرواية/ ص ٥٥٢.

(٣) الرواية/ ص ٥٥١-٥٥٢.

(٤) الرواية/ ص ٥٥٢.

الشخصيات الدينية بصورة باهتة لا تليق بهم، وكل هذا ليصل إلى هدفه في نهاية المطاف، وليقنع القارىء بعدم جدوى تلك الحركات، وأنه لا سبيل للخلاص إلا عن طريق العلم.

رابعاً: يقول غالي شكري- وهو كاتب نصراني حداثي- : «لقد أحس نجيب محفوظ... أن الدين يشكل ركيزة أساسية... فأراد أن يستبدل هذه الركيزة الكبرى في حياتنا، بركيزة أخرى عرفت طريقها إلى العالم(المتحضر) منذ زمن بعيد... وهي(العلم) » ؛ «ولذلك فزعت الرجعية[1] بنشر(أولاد حارتنا) في مصر فزعاً شديداً»[2].

ويقول أيضاً-أي غالي شكري-: «كتب نجيب محفوظ(أولاد حارتنا)، جاعلاً من الاشتراكية والعلم محوراً أساسياً للرواية...»[3].

أضف إلي هذا كله أن الكاتب كثير السخرية بالمتدينين والملتزمين، ولا ريب أنه يُخْفِي وراء هذه السخرية سخرية بالدين، وهذا مما يؤسف له. فأدب الكاتب مليء بالتوقح على الله-عزَّ وجلَّ- والسخرية من عبادته، تحت مظلة عريضة من الدعاوى الواهية، فمرة باسم الحرية، ومرة باسم التحرر الفكري، وما هو في الحقيقة إلا أدب ملحد.

فإما أنه يريد التضليل؛ إذْ إن من طبيعة نجيب محفوظ محاولة التكتم عمًّا في نفسه. وهذا بالطبع يدل دلالة واضحة على أن مافي نفسه مخالف-تماماً- للحق، أو على الأقل ما عليه كثير من الناس، وإلا لأظهر مافي نفسه ولم يبال.

وإما أنه لا يستطيع اختيار الألفاظ المناسبة، التي تحمل تلك المعاني التي يريد

---

(١) ربما تساءل بعضنا: مَن يقصد بالرجعية؟! ولكن يجب أن نعلم جميعاً أن رواية(أولاد حارتنا) لم تثر إلا المسلمين الملتزمين بإسلامهم. وعلَّ في هذا إجابة على هذا التساؤل.

(٢) المنتمي/ غالي شكري. ص٢٣٨.

(٣) معنى المأساة في الرواية العربية/ غالي شكري. (ط/٢- ١٤٠٠هـ. دار الآفاق- بيروت) جـ١. ص٣٢.

إيصالها إلى القارىء، فهو يلبس الألفاظ معاني أوسع مما تحتاج، وبالتالي فإننا لا نستطيع عَدَّه في زمرة الأدباء والكتاب الكبار.

وبمعنى آخر فإما أن يكون نجيب محفوظ قاصداً، أو لا يكون. فإذا كان الأول فإنما هو مضلل. وإن كان الثاني فإنه بحق لايستحق تلك المكانة التي وضع فيها، إذ كيف بمن يقال عنه إنه شيخ الرواية الغربية، والحائز على جائزة نوبل... إلى غير ذلك من الألقاب. يكتب مثل تلك الكتابات، التي توحي للقارىء بمعانٍ غير تلك المعاني التي يريدها.

بل إن أحد النقاد ليقول: «إن الفكرة القائلة بأن عصر العلم لا مكان فيه للأديان... من الجائز أن تكون من أهداف المؤلف»[1].

كل ذلك يؤكد أن قارىء الرواية سيخرج منها بعدة حقائق هامة، تؤكد أن المطلوب هو تأكيد العلم وحده، لتحقيق الأمن والعدالة والاستقرار فقط.

فهي في النهاية تسجل انتصار الإنسان والعلم على كل القوى الغيبية؛ لذا تنتهي الرواية بتفاؤل عريض بمستقبل الإنسان.

ولقد سُئل نجيب محفوظ من قبل أحد النقاد: «يقولون إن(أولاد حارتنا) محاولة لإقامة الاشتراكية والعلم على أساس لا يخلو من صوفية»؟.

فردَّ نجيب محفوظ قائلاً: «أعترف لك أن هذه الفكرة لم تخطر ببالي بمثل هذا الوضوح أثناء كتابتي للرواية»[2].

ولعله من المهم جداً ونحن نحاول الوصول إلى الحقيقة من خلال نص الرواية، ثم أقوال كاتبها، فأقوال النقاد، أن لا يغيب عنا شيء مما درسناه في

---

(١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ/ محمد حسن عبدالله. (ط/٢- ١٩٧٨. دار مصر للطباعة. القاهرة / ص ٢٩٣.

(٢) مجلة(الكاتب) المصري. يناير/ ١٩٦٣م. بعنوان(مع نجيب محفوظ في عيده الذهبي).

حياتـه. فلو عدنا إلى الوراء قليلاً لوجدنا أن من أبـرز صفاته شدة الحـذر، وكثرة التفكير، ثم الدقة في اختيار الألفاظ.

من هنا-أقول إنه- كان لزاماً علينا أن نعيد وندقق فيما يقول كلمة كلمة، فنحن أمام كاتب حذر وليس عادياً. فلو وقفنا عند قوله: «إن هذه الفكرة لم تخطر ببالي بمثل هذا الوضوح أثناء كـتابتي للرواية». لأدركنا-تماماً- أنهـا خطرت بباله؛ إذْ إنه هناك فـرق بين أن يقـول: «لم تخطر ببـالي» قط، وبين«لم تخطر ببـالي بمثل هذا الوضوح».

وهذا في حدّ ذاتـه كافٍ لإدانته سـواء أكانت بهـذا الوضوح أم لا، فـالمحصلة واحدة، أو هكذا أحسبها.

فالكاتب مسئول أمام الله، ثم الناس أجـمعين عمَّا سطرته يداه. فعن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها، يزل بها في النار أبعد ما بين المشرق»[1].

وإنه لمن العجـيب-حقاً- أن يلجـأ كاتب مسلم-أو على الأقل- يكْتبُ لمجـتمع يدين بالإسـلام ويتمـسك به مثل تلـك الكتابات، وأن يحـاول بثّ تلك السمـوم فيهم. فهو لا يفتأ يردد الاشتراكيـة ولا شيء غير الاشتراكية، حتى حظيت بنصيب وافر من أعماله.

ولا ريب أن تلك الأفكار إنمـا تشيـر إلى ضـعف الآفـاق التي يـتحـرك فـيـهـا ومحدوديتها، إذ إن الاشتراكيـة الشيوعية هي الداء وليست الدواء، فهي سبب كل هذا الانهيـار الاقتصـادي والأخلاقي الذي حـدث في مصر؛ عندمـا نقلها(جـمال عبدالناصر) [2] وحاول تطبيـقها بكل حذافيرها، ومـاعلم هذا المسكين وأمثاله، أنه

---

(١) رواه البخاري في صحيحه. (كتاب الرقاق- باب حفظ اللسان). (ط/ ١٣٥٢-١٩٣٣. الفجالة بمصر).

(٢) لقد أفسـد (جمال عبدالناصـر) بسياسته هذه الشـباب بعد أن أفسد الاقـتصاد إلى مستـوى ظلت تعاني منه مصر-حتى الآن- معاناة رهيبة. كما أفسد مناهج التـربية والتعليم، بعد أن قرر مبادىء الشيوعية في =

لن يكون لمصر -أو غيرها- مستقبل إلا بالعودة إلى القيم والمثل، والمبادىء الإسلامية.

فالشيوعية -الآن- كشفت عن نفسها بصورة لا تحتاج إلى مزيد من البحث- ولله الحمد والمنة- فتحول السوفيت معقل الشيوعية وقلعتها الكبرى من دولة عظمى إلى شتات ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾ [١].

وتلكم حقيقة ظهرت للعيان، ولكن هناك حقيقة لم يكن يعرفها إلا القليل، وهي أن الشيوعية قد سقطت قبل أن تقوم؛ ذلك أنها لم تقم على أصول علمية[٢]؛ إنما كانت تستغل أخطاء الرأسمالية في علاج مشاكلها.

ومع كل هذا فإنها لم تجر إلا الفقر والبؤس والنكبات على أهلها، سواء بعد قيامها، أو بعد سقوطها؛ وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ومن يعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا، ونحشره يوم القيامة أعمى﴾[٣].

فالآن وقد ثبت فشل الاشتراكية بما لايدع مجالاً للشك؛ فإن هذا دليل كافٍ على أن الرأسمالية أكثر فشلاً، وإن لم تسقط الآن، فلن تدوم طويلاً.

= المناهج الدراسية. بل إن مصر هوت إلى أعماق العبودية؛ ودليل ذلك تكميم الأفواه، وقصف الأقلام، ووأد الآراء يقول(السادات) رئيس مصر السابق: - «مرت فترة كانت مظلمة يوم أن ظنوا التحرر من القيم الأخلاقية هو الانطلاق أو الحرية، وثبت أنها حرية مراكز القوى، وثبت أن الشعب ضُرِب في أعز مقوماته، وهي القيم التي نشأ عليها من عقائده ومن أرضه».

ترى ماذا بقي لمصر بعد أن ضرب الشعب في أغلى ما يملك؟! انظر[قال الناس ولم أقل في حكم عبدالناصر/ عمر التلمساني.(دار التوزيع والنشر الإسلامية) ص ٢٢٦].

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا ... وحسب المنايا أن يكن أمانيا

(١) سورة النحل/ آية رقم ١١٢.

(٢) لذلك كان(اريمون أرون) على حق حين قال عن الاشتراكية: إنها «مذهب تفتش فيه عبثاً عن وصف تفصيلي لهذا النظام». ويقول(الكسندر جري) : «إن ماركس واضع أساطير». انظر(السرطان الأحمر/ عبدالله عزام. ط/ ١ . ١٤١٠هـ ص ٨١-٨٣.

(٣) سورة طه/ آية رقم ١٢٤.

الفصل الثاني

فشل «التفسير المادي»

إنه لمن الملاحظ على كثير من الكُتَّاب، وخاصة الذين ينتمون إلى(الاشتراكية الشيوعية) ميلهم إلى تفسير التاريخ تفسيراً مادياً، خاصة التاريخ الإسلامي.

ولا ريب أن هذه المحاولة أعجز ما تكون عن قول الكلمة الفاصلة، لعجزها عن استيفاء الأبعاد المختلفة، والجوانب المتعددة. وهذا كفيل بأن يضع بينها وبين الحقيقة حجاباً، هذه الحقيقة الممثلة في العوامل النفسية والمعنوية والروحية والفكرية. وهي عوامل أشد أثراً، وأبعد عمقاً، وأكثر أهمية من الجانب المادي الواحد، الذي هو أحد جوانب التفسير، وليس كلَّ الجوانب.

وما مثل هؤلاء الذين يريدون تفسير التاريخ الإسلامي تفسيراً مادياً إلا كمثل من يريد مواجهة السيل الجارف ويحتويه في إناء.

ومع ذلك فقد حاولت كتابات كثيرة في السنوات الأخيرة أن تتمثل الإسلام وكأنه ثورة الفقراء ضد الأغنياء فحسب. وهذا ملمح بارز في رواية(أولاد حارتنا)، التي صورَّت الرسالات وانبعاثها لإقامة مجتمع سليم، على أنه مجرد ثورات يقوم بها الفقراء ضد الأغنياء.

والحق أن الرسالات ليست ثورات موقوتة، ولكنها حركة شاملة من حيث الزمن، ومن حيث المضامين، لتغيير أشياء كثيرة؛ تغيير المجتمع، والنفس، والأخلاق، والاقتصاد، وكل مايتعلق بالإنسان.

فعندما رفضت قريش الإسلام لم ترفضه لأنه يقضي على نفوذها الاقتصادي وحده، ولكنها كانت تعلم أنه قضاء على كيانها، الفكري والاجتماعي والديني جميعاً.

من هذا المنطلق كان خطأ القائلين بالتفسير الاقتصادي؛ ذلك أن الأديان السماوية تقوم ببناء النفس البشرية بناءً يجلُّ عن المعاني المادية. ولا أدل على ذلك من دهشة المستشرقين وغيرهم لعظمة الفتوح الإسلامية، التي صنعها الإسلام وبناها بناءً سامياً. فلم تكن ثورة طبقة ضد طبقة، ولا ثورة الفقراء ضد الأغنياء، فقد اشترك فيها كل الطبقات، بل تنازل الأغنياء عن أموالهم، وخرج الأبناء عن آبائهم، وأنكروا ترفهم وفجورهم. ولو كانت ثورة من الفقراء على الأغنياء لانتهى الأمر عندما جاءت قريش، تساوم النبي-ﷺ- قائلة له:

«إن كنت إنما تريد بهذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا، حتى تكون أكثرنا مالا. وإن كنت تريد شرفاً سَوَّدْناك علينا، فلا نقطع أمراً دونك. وإن كنت تريد ملكاً ملَّكناك علينا...»(١).

ولكن الرسول-ﷺ- يَرُدُّ رَدَّاً قاطعاً، وإجابةً هي منطلق تفسير الإسلام: «ياعم، والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر... ماتركته»(٢). حتى يظهره الله أو أهلك في طلبه.

لقد كان الإسلام يستهدف بناء إنسان في سبيل فكره، ليس له في الدنيا نهمة ولا مطمع، إلا أن يقدم روحه خالصة لله.

من هنا كان أمراً طبعاً أن تعجز كل مقاييس التفسير المادي عن فهم تلك(المعاني)، أو أن تحيط بذلك كله، وأن تعرف الفرق بين هذه القيم المعنوية، التي لا تقاس بالمقاييس المحسوسة.

إن المقاييس المادية والاقتصادية لتعجز أن تفسر كيف يبكي العائدون من الغزوات لأنهم لم يستشهدوا، ولا بكاء الذين لم يخرجوا للجهاد وحسرتهم على عدم شهود

---

(١) السيرة النبوية/ ابن هشام. ت/د. همام عبدالرحيم سعيد ومحمد عبدالله أبو صعيليك.(ط/١-٩-١٤٠٩-١٩٩٠. مكتبة المنار-الأردن).جـ/١. ص ٣٦٢.

(٢) المرجع السابق. ج/١.ص ٣٢٩.

تلك الواقعة أو غيرها مع إخوانهم، ولا موقف أولئك الذين هاجروا وتركوا أموالهم وأولادهم، ولا الذين لقوا أبائهم في صفوف الكفار فقتلوهم... إلخ.

كل هذا يعجز عن تفسيره المذهب المادي، والمذهب الاقتصادي. بل إن التفسير المادي أفشل مايكون حين يرغب أن يعلل وِحْدَةَ العرب، وغلبتهم على غيرهم، وقيام حضارتهم، واتساع رقعتهم، وثبات أقدامهم.

يقول الأستاذ(تريتون) في كتابه(الإسلام عقيدته وعبادته): «إذا صحَّ في العقول أن التفسير المادي يمكن أن يكون صالحاً في تعليل بعض الظواهر التاريخية الكبرى، وبيان أسباب قيام الدول وسقوطها، فإن هذا التفسير المادي يفشل فشلاًذريعاً حين يرغب في أن يعلل وحدة العرب، وغلبتهم على غيرهم، وقيام حضارتهم، واتساع رقعتهم، وثبات أقدامهم.

فلم يبق أمام المؤرخين إلا أن ينظروا في العلة الصحيحة لهذه الظاهرة الفريدة، فيرى أنها تقع في هذا الشيء الجديد: ألا وهو الإسلام»[1].

إن عجز العقل عن فهم الغيبيات وما يتصل بها دليل على عدم استطاعة التفسير المادي فهم وإدراك الإسلام؛ لذا فمن الواجب أن يكون منهج تفسير الإسلام للتاريخ هو المنطلق الوحيد للنظر في التاريخ الإسلامي.

---

(١) (في سبيل إعادة كتابة تاريخ الإسلام) / أنور الجندي. (ط/ دار الاعتصام). ص٢٠.

الفصل الثالث

«لا تعارض بين الدين والعلم»

في(أولاد حارتنا) تكاد تكون هذه القضية؛ قضية الدين والعلم هي المحور الأساس، حيث نجد هذه المناوشات التي تأخذ سبيل الرمز للعلاقة بين(العلم) و(الدين)، التي تغلَّب فيها العلم على الدين، وذلك بمقتل(الجبلاوي)· وبذلك يكون الدين قد انتهى، حتى قال أحد النقاد: «إن الفكرة القائلة بأن عصر العلم لا مكان فيه للأديان··· من الجائز أن تكون من أهداف المؤلف»·

فتلكم شبهة من الشبه التي روَّج لها أعداء الإسلام، وتجرعها ضعاف الإيمان، حتى قالوا: إن سبب تخلف المسلمين هو تمسكهم بدينهم، وحجتهم على ذلك-على حدً زعمهم- أن الغرب لما تخلَّوا عن جميع الديانات، وتحرروا منها، وصلوا إلى ماوصلوا إليه من التقدم الحضاري، وصرنا نحن مع تمسكنا بديننا تابعين لهم، لا متبوعين!!·

وذلك إنما ينطلي على ضعاف الإيمان، أو مفقودي الإيمان؛ أولئك الجاهلون بالتاريخ؛ غير العالمين بأسباب النصر؛ فالأمة الإسلامية لما كانت متمسكة بدينها في صدر الإسلام كان لها العزة والتمكين، والقوة والسيطرة، في جميع نواحي الحياة، ولما تخلت عنه حلً بها ما حلً من الانتكاس·

ثم إن الغرب لم يستفد ما استفاده من العلوم إلا مما تلقاه عن المسلمين في صدر الإسلام· ومن يُسائل التاريخ فسيجيبه؟!!! ولا سبيل لنا للنهوض بأمتنا والعودة إلى المكانة السابقة، إلا بالعودة إلى ماكان عليه أسلافنا السابقون، من صدق التمسك بالعقيدة الصحيحة، والتضحية في سبيل ذلك، وليس باتباع الغرب والهيام في ظلماتهم·

ولا يفهم مما سبق أننا نمانع الاستفادة من الغرب!! كلا، ولكن ليس في كل شيء، وليس على حساب الدين والأخلاق· وجملة القول أننا في حاجة إلى العلوم التجريبية وحدها، وفي حاجة إلى الوسائل والأدوات، ولسنا في حاجة إلى المناهج والإيدلوجية·

وإن أكبر أهدافنا-قبل ذلك وبعده- الخروج من التبعية لمن ضلوا عن منهج الله. فالقرآن الكريم لا يألو جهداً في غرس ذلك في نفوس المؤمنين، بل إنه ليحذرهم من ذلك ويخوفهم: ﴿أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشدَّ منهم قوة، وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض، إنه كان عليماً قديراً﴾[1]. ويقول: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾[2].

وليس ثمة استحالة في ذلك، فاليابانيون استطاعوا بجدارة أن ينقلوا جميع العلوم الأوربية إلى بلادهم، بل فاقوا أهلها في بعض مجالات التقدم الصناعي، ولولا ما عليها من ضغوط دولية لكان لها شأن آخر، ومع ذلك تمكنوا بعزمهم أن يحتفظوا بعاداتهم وتقاليدهم، دون أن ينقلوا عادات وتقاليد المجتمعات الأوربية. ومن قبلهم الأوربيون، حينما نقلوا علوم الشرق إلى بلادهم، وأبوا أن يكونوا شرقيين إسلاميين.

كما أن التقدم العلمي لا يحتّم ارتقاء الإنسان في جميع الجوانب. كما لا يعني أن تكون الأخلاق والعادات والتقاليد الموجودة في عصر الذرة أفضل من مثيلاتها في العصور السابقة، التي لم يكن العلم فيها قد كشف لنا عن هذه الأسرار. بل إن هذا هو عين الوهم؛ فالتقدم العلمي لا يعني بالضرورة التقدم في كلِّ شيء. ففي عصرنا-مثلاً- نجد أن هناك تقدماً علمياً هائلاً عمَّا كان سابقاً، ولكن نجد أن الأخلاق قد انحطت إلى درجة تترفع عنها البهائم.

كما أنه من الظلم والخطأ الفادحين أن يعد ما كان مابين العلم والكنيسة ظاهرة عامة في التاريخ الإنساني كله؛ ذلك أن هذه الظاهرةُ لا تعدو أن تكون حدثاً أوربياًمحضاً متعلقاً بطبيعة الكنيسة وسلطتها الكهنوتية.

وهذا-بلا شك- سينتهي إلى خطأ أكبر، وظلم آكد وهو: التسوية بين طبيعة المسيحية في وضعها الحالي وطبيعة الإسلام، ثم الحكم عليهما بحكم واحد.

---

(١) سورة فاطر/ آية رقم ٤٤.

(٢) سورة الأنعام/ آية رقم ١١٦.

ووجه الظلم والخطأ في هذا؛ أن ذلك الصراع بين الدين والعلم إنما ظهر في أوربا، وكان ظاهرة مرضية خطيرة، قيَّدت الفكر وعاقت العلم، وأخرت النهضة، وأوقفت نمو الحضارة. ولم يكن في يوم من الأيام لهذه الظاهرة المرضية وجود في بنية المجتمع الإسلامي، الذي كان- في تلك الفترة الزمنية وقبلها- في أوج عافيته، مناراً لحرية الفكر، وانتشار العلم، وازدهار الحضارة. ومصدر عافيته-دائماً- الإسلام، الذي يحض على العلم ويدعو إليه، ولا يعرف تاريخُه هذا الصراع العجيب بين العلم والدين[1].

فليس ثمة ريب في أن الإسلام والعلم أخوان متلازمان ومتوافقان. كيف لا والإسلام يعقد أوثق الأواصر بين الإيمان والفكر، والإيمان والمعرفة، والإيمان والتقدم في الميدان العلمي. وبالتالي فإنه-حتماً- سيزري بالخرافات والأوهام، ويعين العلم على محاربتها.

فالعلم رافد إسلامي، والقرآن والسنة يحضان عليه، ويدعوان له. قال تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[2]. ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾[3]. ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماءُ﴾[4]. ﴿وقل ربي زدني علما﴾[5].

ويقول الرسول-ﷺ-:-

.. «طلب العلم فريضة على كل مسلم...»[6]. .«ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين...»[7]. .«إن مثل العلماء في الأرض كمثل النجوم، يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، فإذا انطمست النجوم أوشك أن تضل الهداة»[8].

---

(١) لمحات في الثقافة الإسلامية/ عمر عودة الخطيب. (ط/١٤٠١-١٩٨١. مؤسسة الرسالة). ص٢٢٠. (بتصرف).

(٢) سورة الزمر/ آية رقم ٩.

(٣) سورة فصلت/ آية رقم ٥٣.

(٤) سورة فاطر/ آية رقم ٢٨.

(٥) سورة طه/ آية رقم ١١٤.

(٦) رواه ابن ماجة في سننه[في المقدمة (جـ/١)- تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي- الباب/١٧-ص ٨١.

(٧) رواه البخاري في صحيحه. (كتاب العلم- باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين).

(٨) رواه أحمد بن حنبل في مسنده[انظر جـ/٤. ط/ دار صادر- بيروت].

إلى غيـر ذلك مما لا يتسع المجال لذكـره من آيات وأحاديث ناطقـة بأن الإسلام علم وعمل، وعقيدة وشريعة، وسلوك.

ومَنْ يستنطق التاريخ ويأخذ بمنطق الحق المبين، فـسيعلم علم اليقين أن الإسلام دين العلم؛ ذلك أن العـرب-قبل الإسـلام- لم تكن أمـة علم، ولم يكن تراثهم يحمل شيئـاً ذا قيمة من المعرفة. إنما كـان همهم الشعر والبراعة اللـغوية، أما بعد الإسلام فقد أصبحت أمة علم ومعرفة. فالعلم نشأ بجانب وبإيعاز من العقيدة.

ولهـذا فـقد أظـهر العلـماء المسـلمون نبـوغـاً في قـدرتهم على الاسـتكشـاف والاستيعـاب، وإداركهم لأهمية العلوم في حياة التقـدم البشري، ولما له من فضل عند الله؛ لأنهم يطلبـون العلم من أجل إصلاح البـشرية، وليس لهـزيمة الإنسان، وتعذيبه والفتك به. ولتستطيع الأمة الإسـلامية أن تنهض بنفسها، وأن تبقى قوية تستطيع الدفاع عن نفسها ضد أعدائها.

ومـا علمنا أن هناك صـراعـاً بين الدين والعلم إلا في أوربا النصـرانيـة، وعند الغربيين. وإلا فالدين الصحيح لم يحرم الـبحث العلمي، فالخالق-تبارك وتعالى- وضع آيات وعلامات ليسـتدل بها عباده على وجوده وعظمتـه، وجعل سبيل ذلك العلم والتفكر.

ومن هنا نسـتطيع أن نقول إن الدين والفطرة السليـمة والعـقل، كلها تسـتدعي عدم تعارض الدين والعلم. كما يقـيم هذا كله الدليل على فساد الديانة النصرانية، إذ إن بني إسرائيل تلاعبوا بالنصوص المقدسـة، فحرّفوا التوارة والإنجيل.. ﴿فويل للذين يكتـبون الكتاب بأيديـهم ثم يقولون هذا من عند الله ليـشتروا به ثمنـاً قليلاً فويـل لهم مما كتـبت أيديهم وويل لهم مما يكسـبون﴾[1]. وشـهـد كل منهم على الآخر: ﴿وقالـت اليهود ليست النصـارى على شيء وقالت النصارى ليست الـيهود على شيء وهم يتلون الكتاب...﴾[2].

إذاً فهذه القضية؛ قضية الصراع بين العلم والدين؛ إنما هي منقولة بكل فصولها

---

(١) سورة البقرة/ آية رقم ٧٩.

(٢) سورة البقرة/ آية رقم ١١٣.

من الفكر الغربي، وموقفه من الدين، الذي صاغوه من المسيحية، وفي مضامين من الفلسفة اليونانية الوثنية والقانون الروماني.

وفي ظل هذه المفاهيم المتكسة جرى الخلاف بين الكنيسة والعلم. فعندما قامت النهضة العلمية، وظهرت الاكتشافات والنظريات الجديدة، ومختلف الفلسفات المتنوعة، وقفت الكنيسة موقفاً متصلباً بل هو موقف أعمى. فحاربت العلماء، واتهمتهم بالخروج من الديانة النصرانية، وحكمت على البعض الآخر بالموت، أو السجن، أو الطرد من الكنيسة[1].

فضلاً عن أن بعض(رجال الدين) هناك قد مالؤوا عداً من الحكام والقياصرة، الذي عُرِفوا بالظلم والاستبداد. من هنا كان أحد شعارات الثورة الفرنسية(اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس).

تلك هي قصة الصراع بين الدين والعلم، بين الكنيسة والعلماء، بدراميتها وأحداثها، ووقائعها الأوربية.

ولقد كان حرياً بالكنيسة ألا تتخذ ذلك الموقف المتشدد، كما كان الأحرى بالعلماء ومناصري العلم في سبيل التقدم والرقي ألاَّ يُحمِّلوا الدين أخطاء الآخرين. فقد نسي هؤلاء أن هناك فرقاً وبوناً شاسعاً بين أخطاء الرجال، وأخطاء المبادىء، إذْ ليس من المعقول أن تلصق انحرافات بعض الناس بما يعتنقونه من دين، فالأديان براء من مثل تلك التصرفات الخاطئة. فكان الأجدر بالأوربيين تجاه موقف الكنيسة المتزمت تجاه العلم أن ينبذوا الكنيسة لا الدين. وخاصة أنهم قد رأوا المثال الحي الذي كان عليه المسلمون في الأندلس، عندما كانت أوربا غارقة في ظلمات الجهل، وكانوا يرسلون أبناءهم ليتعلموا في مدارس المسلمين هناك. ولكن ما كان من هذا التطرف من قبل الكنيسة إلا أن قابله تطرف آخر، نتج عنه دعوى تقول بالخلاف بين(العلم والدين)، وهي دعوى تهدف إلى تصوير الدين في موضع

---

(١) وسبب ذلك أن الكنيسة رأت أن هذه الحركة العلمية قد وفدت إليهم من بلاد االمسلمين عقب الحروب الصليبية؛ لذا عدَّتها الكنيسة زحفاً حضارياً إسلامياً يخشى منه على مكانتها في نفوس أتباعها. انظر: (الغزو الفكري في المناهج الدراسية/ علي لبن. [ط/ ٢- ١٤١١هـ دار الوفاء] ص١١).

القصور، وتصوير العلم في موقف القدرة والكمال.

بل إن كراهيتهم للكنيسة لم تنعكس على الدين فقط، بل إنهم ذهبوا أبعد من هذا فثاروا على القيم والأخلاق، ودعوا إلى الإلحاد وإفساد الكون، ﴿والله غالب على أمره ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون﴾[1].

هذه هي قصتهم، وهذا ماكان من أولئك، بينما نجد أن المسلمين لم يعرفوا يوماً(رجل الدين)، كما لم يعرفوا الكهنوت، ولا سلطة المنظمة الدينية، وليست لهم منظمة كالكنيسة، ولم يعرفوا الحكومة الثيوقراطية، كما أن القرآن لم يقرر شيئاً يخالف العلم؛ كما حدث في بعض الكتب المحرفة.

ذلك أن الإسلام ماكان ضد العقل والعلم[2]، وما منع التفكير وطلب العلم، بل إن القرآن الكريم يأمر ويحث على التفكر وإعمال الفكر فيما خلق الله، حتى عَدَّه جزءاً من العبادة؛ لأنه أداة موصلة لتحقيق العبادة الحقة لله-عزَّ وجلَّ-. فالإسلام يحض المسلمين على تحصيل العلم، والبحث عن سُبل القوة، وتحقيق عزة الإسلام والمسلمين بكل الطرق المشروعة والمقررة.

وواقع أمتنا الإسلامية سواء التاريخي، أو السياسي، يشهد بأنها لم تمارس قط هذا اللون من العداء بين الدين والفكر. فضلاً عن طبيعة العقيدة الإسلامية وبيئتها، التي لم تكن مناسبة لنشوب مثل هذا الخصام وانتشاره.

من هنا يتكشف زيف الخلاف بين الدين والعلم في الفكر الإسلامي، بل أن الإسلام هو الذي وضع العلم الإسلامي، الذي سيطرت عليه أوربا فيما بعد، فنمَّته حتى وصلت إلى ماوصلت إليه.

وخلاصة القول إن الخلاف خلاف محلي غربي مقصور على هذه الأمم؛ لذلك

---

(١) سورة يوسف/ آية رقم ٢١.

(٢) ولقد شهد بذلك-أيضاً- الأعداء... حتى إن المؤرخ الفيلسوف(جوستاف لوبون) ليقول:[إن العرب هم الذين علموا العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين]. ويقول العالم الانجليزي(آرثر اليسون)- الذي أعلن إسلامه فيما بعد-:[إن القرآن الكريم يتمشى مع العقل ولا يتناقض مع العلم. وإن الإسلام دين الفطرة الذي يخاطب العقل والوجدان]. انظر[الغزو الفكري في المناهج الدراسية/ علي لبن. ص١٠].

فإن أمر نقله إلى العالم الإسلامي والعربي، وإلى الفكر الإسلامي ليس إلا محاولة مضللة، يُراد بها تزييف الحقائق، وإحداث البلبلة والاضطراب.

ولقد وقع عدد كبير من كتابنا في شراك قوي العدوان والاستعمار، فأخذوا يكتبون عن الدين والمتدينين وعلمائه، كتابات أبعد ماتكون عن الحقيقة والواقع.

فإذا ما قرأنا لكاتب من هؤلاء فكأنما نقرأ لكاتب غربي؛ ذلك أنه يكتب بفكر غربي عن مجتمع مسلم، وكأنما هو يكتب عن مجتمع غربي. وهم بذلك كله يتناسون الفروق بيننا وبينهم، سواء الدينية، أو البيئية، أو غيرها. ناهيك عمًّا جاء به القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة من حثّ على العلم والتزود منه.

ولعل القارىء المتابع لكتابات(نجيب محفوظ) يدرك ماوقع فيه هذا الكاتب فيما يكتب، إذْ كثيراً ما نضحت تلك البدع الشائنة من كتاباته، وخاصة في روايته(أولاد حارتنا)؛ التي عكست تلك التصورات الفاسدة، والمفاهيم الغربية الجائزة.

فـ(عرفة)- وهو الشخصية التي تمثل العلم- استطاع أن يقتل(الجبلاوي)، مصدر الرسالات الدينية-في الرواية- ليعلن بذلك انتصار العلم. وبالتالي خلت الساحة للعلم وحده.

وهذا ظن كثير من الغربيين وخاصة في القرنين(الثامن عشر)و(التاسع عشر)، ففي نشوة الانتصارات العلمية ظنوا أن الدين قد استنفذ أغراضه وأخلى مكانه للعلم!!.

حتى إن(فرويد)[1] قسَّم حياة البشر إلى ثلاث مراحل سيكلوجية:-

الأولى: مرحلة الخرافة. **الثانية**:مرحلة التدين. **ثالثاً**-والأخيرة-: مرحلة العلم.

وهذا حقيقة مانجد صداه عند(نجيب محفوظ)، وغيره من الكتاب الذين أُشربوا في قلوبهم حب الثقافة الغربية. فأصيبوا بعدوى التقليد، حتى خُيل لأولئك المساكين المنسلخين من ثقافتهم الإسلامية أن التقدم لن يكون إلا عن طريق أوربا.

---

(١) فرويد، سيجموند:(١٨٥٦-١٩٣٩). طبيب نمساوي، مؤسس مدرسة التحليل النفسي. حاول تطبيق نظريته في تفسير نشأة المجتمع والدين والحضارة وتطورها. ونزع في كتبه الأخيرة نزعة ميتافيزيقية تشاؤمية.

الفصل الرابع

«الإسلام أولاً وآخراً»

كان الأجدر بنجيب محفوظ وهو الذي عاش بين ظهراني المسلمين، وأدرك مثالية الإسلام، واهتمامه بجميع الجوانب سواء الروحية، أو العقلية، أو الجسمانية، دون أن يغلب جانباً على جانب؛ ذلك أنه كما اهتم بتنظيم علاقة الإنسان بالله، الذي يعيش في كنفه وإحسانه، فهو كذلك يهتم بتنظيم علاقته بالعالم الذي يعيش تحت رحمته وحسن تدبيره.

أقول كان الأجدر به أن يدعو إلى الإسلام، وأن يهجر كل تلك الوثنيات، من قوميات فرعونية، أو اشتراكية، أو غيرها؛ خاصة أن في الشريعة الإسلامية ما يغنينا ويكفينا، بل يفوق كل المبادىء العصرية، ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يُرْجَعُون﴾[1].

وانطلاقاً من هذا كله حُقَّ للعقيدة الإسلامية أن تفرض على معتنقيها أن يرفضوا أي نظام آخر غير أنظمتها؛ فضلاً عمَّا يقتضيه العقل، حيث إن العقل يقتضي أن يكون قبول المسلمين لأي نظام آخر؛ سواء أكان شيوعياً، أم رأسمالياً، أو غير ذلك؛ تسليماً بهزيمة أنظمة الإسلام، وطعناً في صلاحيته، ونظمه وقوانينه[2].

ونستطيع أن نواجه أولئك الذين جعلت الاشتراكية عليهم غشاوة؛ فتنكروا لكل ما لهم؛ بآراء من هم لهم تبع:-

أولاً: يقول الباحث القانوني الإيطالي(بيولاكا زيلي) مستشار وزارة العدل: «يجب على مصر أن تستمد قانونها من الشريعة الإسلامية، فهي أكثر اتفاقاً من غيرها مع روح البلد القانونية»[3].

---

(١) سورة آل عمران/آية رقم ٨٣.

(٢) وبمعنى آخر ينم عن الهزيمة الداخلية، وتشيء عن الخواء الروحي، والفراغ الرهيب الذي يعاني منه أولئك؛ لذلك يقول الله-عزَّ وجلَّ-﴿ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ سورة آل عمران/آية رقم ٨٥.

(٣) كفاحنا من أجل حكم إسلامي/ محمود عبدالوهاب فايد. (ط/ دار الاعتصام- القاهرة) ص ٧٥.

ثانياً: قرر المؤتمر الدولي للقانون المقارن المنعقد في(لاهاي) سنة(١٩٣٢م) أن الشريعة الإسلامية مصدر من مصادر القانون المقارن[١].

ثالثاً: ومن القرارات التي اتخذها مؤتمر القانون الدولي المنعقد في لاهاي سنة ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م مايلي:

١) اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من أهم مصادر التشريع العام.

٢) اعتبار الشريعة الإسلامية حية صالحة للتطور[٢].

رابعاً: يقول(محمو عبدالوهاب فايد): في سنة ١٩٦٣م استدعت حكومتنا خبيرين أجنبيين هما(لوثر جيوليك) و(جيمس بولوك)؛ لتنظيم الإدارة الحكومية عندنا، وفي تقريرهما كتبا مانصه:

«الثقافة الإسلامية من أصلح الأسس للحكم الناجح في العصر الحديث، وليس هذا فحسب، بل كذلك تقدم للشعب المصري المباديء التي يمكن أن يقيموا عليها ديمقراطيتهم الجديدة»[٣].

خامساً: ذكر الدكتور(أنريكو أنسا باتوا) في كتابه القيم(الإسلام وسياسة الخلفاء) أن الإسلام: «يساير ما تقتضيه الظروف، فهو يستطيع أن يتطور دون أن يتضاءل مع مرور الزمن، ويحتفظ بكامل حيويته ومرونته...»[٤].

أضف إلى هذا كله تصريحات(برنارد دشو) المدوية عن حاجة العالم إلى الإسلام[٥].

ويعلم الله أننا ماكنا بحاجة إلى شهادة هؤلاء، ولا حتى الاستدلال بآرائهم، ولكن مايحز بالقلب أن نرى أرباب الديانات الأخرى يشيدون ويعترفون بما للإسلام

---

(١) أقلام مسمومة تهاجم الإسلام/ علي عبدالعظيم. (ط/ ١٣٩٧هـ- القاهرة) ص ١٨٧.

(٢) كفاحنا من أجل حكم إسلامي/ محمود عبدالوهاب فايد. ص٧٤.

(٣) المرجع السابق. ص٧٥.

(٤) أقلام مسمومة تهاجم الإسلام/ ص١٨٨. وانظر ايضاً(فوق أطلال الماركسية والإلحاد. [ط/ ١-٩-١٤٠٩- ١٩٨٩. دار المنار الحديثة- شبرا مصر] ص ٦٢).

(٥) كيف يحتفظ المسلمون بالذاتية الإسلامية في مواجهة أخطار الأمم/ أنور الجندي. (ط/ دار الاعتصام- القاهرة) ص ٦٨-٧٠.

من امتيازات، وفضل على غيره من الشرائع والقوانين، بينما نرى أبناء الإسلام، الذين هم من بني جلدتنا ويتكلمون بألستنا وقد تنكروا له، وانصرفوا عن تعاليمه: ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً﴾[١] . . . ﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾[٢] . . . ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديثٍ بعد الله وآياته يؤمنون· ويل لكل أفاك أثيم، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يُصِرُّ مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم﴾[٣].

إن هذا الذي يفاضل بين دين الله الحكيم، وتلك المذاهب المادية؛ من اشتراكية شيوعية، أو رأسمالية غربية، أو غيرهما، لا ريب أن في قلبه شرخاً عقديا دفعه إلى هذا· بل ربما إلى أبعد من ذلك حينما تكون المقارنة بين تلك النظم الوضعية فقط، أما الإسلام فلاحظ له عنده· وبالفعل فإن من يتابع أقوال نجيب محفوظ يجده كثيراً مايفاضل بين الاشتراكية والرأسمالية· وكأنما الإسلام ماوجد، وكأنه ما قرأ يوماً قرآناً، ولا سمع واعظاً، ولا دخل مسجداً·

ماذا جنى العالم من تلك المذاهب المدمرة، سوى العار والخراب والدمار؛ تشتَّتتْ الأسر، وضاعت الأخلاق، وانتهكت الأعراض، وكثرت الأمراض، حتى سمعنا الانتحار بالآلاف·

يقول الله-عزَّ وجلَّ-﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون· أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون. أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحىً وهم يلعبون· أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾[٤].

---

(١) سورة النساء/آية رقم ٦٠-٦١·

(٢) سورة المائدة/آية رقم ٥٠·

(٣) سورة الجاثية/آية رقم ٦-٨·

(٤) سورة الأعراف/آية رقم ٩٦-٩٩·

الباب الرابع

قضيـــة الحريـــة والعدالة والمساواة

الفصل الأول: الحرية والعدالة والمساواة.

الفصل الثاني: الحرية في الإسلام.

الفصل الثالث: حرية المرأة.

الفصل الرابع: العدالة الاجتماعية.

الفصل الخامس: المساواة.

[الباب الرابع]

[الفصل الأول]

«قضية الحرية والعدالة والمساواة»

-١-

طرح الكاتب هذه القضية من خلال تلك الأحداث الاجتماعية والسياسية، والتاريخية في(أولاد حارتنا). فناقش خلالها قضية الحرية والعدالة الاجتماعية، والثورة على الاستبداد والذل طلباً لحياة أرقى وأسمى، تحت مظلة حكم عادل، يشيع الأمن والاستقرار في الحارة(الدنيا). فخلط الواقع بالرمز؛ ليعبّر عن فكرته، وما يجول بخاطره، تحت غشاء رقيق أقرب ما يكون إلى التصريح منه إلى التلميح.

ولربما كانت هذه القضية في عداد القضايا الرئيسة والمطروحة من خلال(أولاد حارتنا)؛ ذلك أن الكاتب ركَّز منذ أن أخذ في قصّ الرواية.

فمنذ أن بدأت أحداثها والصيحات تتعالى، والصراخ يصمُّ الأذان، طلباً للرحمة والعدل، وشيء من الحرية والمساواة.

فتلك القيم-الحرية والعدالة والمساواة-قد أخذت من الكاتب مأخذاً عظيماً، بحيث أصبحت مما يؤمن به، حتى إنه ليقول:

«أجد أني نشأت على اهتمامات محددة مثل: مشكلة العدالة الاجتماعية، الفن، العلم»[1].

وليس ثمة شك في أن هذا عائد إلى ما واجهه الإنسان المصري، سواء على يد المستعمر، أو في ظل الحكام المتسلطين، فجاءت موضوعات الأدب في تلك الفترة متميزة.

---

(١) نجيب محفوظ وأدبه/ نبيل فرج. (ط/ ١٩٨٦م-الهيئة المصرية للكتاب)-ص٣٧.
وأنظر(الرؤية والأداة)ص٠ ٦٥؛ حيث يقول: [يلخص لنا نجيب محفوظ القيم التي يؤمن بها في ثلاث قيم: العدالة الاجتماعية، الحرية، الحقيقة كقيمة بلا حدود].

وما كانت تلك الأحداث الدائرة على صعيد مصر لتمرَّ على نجيب محفوظ دون أن يُعْمل فكره، ويتأمل في تلك الأحداث بوجدان الإنسان المصري، وبفكر دارس الفلسفة الذي يرى ويتأمل فيخرج بفلسفة في الحياة. فغرس شخصية الفتوة في الرواية، لتقوم بدور رئيس. فحشد منها عدداً هائلاً، يوحي من خلاله بقوتها وبطشها. وتحت قبضة هؤلاء الفتوات نجد جموع الناس المطحونة، التي كانت تثور من حين إلى آخر، في محاولات يائسة لتقاوم تلك المعاول، وتصلح ما فسد وتقيم ما هُدَّ. ولكن تلك الطبقات التي تتحكم في هؤلاء الناس كانت كثيراً ما تسعى للقضاء على هذه القيم. فأهدرت بذلك حرية وكرامة الناس، التي طحنت تحت أقدامهم.

«ولهذا كانت أولاد حارتنا هي وجدان المؤلف إزاء قضية الحرية المهدورة. وهي تعبيرعن ألمه العميق لقضية الانتكاس، الذي يلحق بأعظم القيم والمباديء، التي تحقق الحياة الإنسانية الكاملة للبشر. وهي أخيراً تعبير عن شفقته العميقة على الجموع المطحونة تحت قبضة الطبقة التي تحكم بالسوط والإرهاب»[1].

بل لقد كانت هذه المرحلة الروائية، التي ضمت(أولاد حارتنا)-في الأغلب- تدور حول صراع الفرد ضد السلطة، وظلمها، وضد غياب العدالة الاجتماعية.

وهذه كلها أطر يقدمها الكاتب لتعطي مضموناً عاماً يشكل مأساة الإنسان على الأرض.

ولعل من الملاحظ أن(أولاد حارتنا)صدرت إثر فترة صمت طويل من الكاتب، امتد سبع سنوات - أي عقب الانتهاء من كتابة (السُّكَّرية)[2] عام (١٩٥٣)، وبعد قيام ثورة(يوليو)من العام نفسه-شغل فيها فكره في البحث عن شكل جديد للكتابة يتلاءم مع حركة تطور الرواية في العالم، وفي الوقت نفسه أخذ يتأمل تجربة الثورة وأثرها على المجتمع[3].

---

(١) الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ ص١٣٧.

(٢) وهي الجزء الأخير من ثلاثيته، التي تشمل إضافة إلى السكرية: (بين القصرين، وقصر الشوق).

(٣) انظر[الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ ص١٣٥].

وهذه الثورات إنما جاءت من أجل تحـريرمصر وحريتها، ولكنهـا في الوقت نفسه أهدرت حرية الإنسان المصري وكرامته.

وقد أكَّد نجيب محفوظ هذا بقوله: «أنا لا أكتب إلا إذا حدث انفصام بيني وبين المجتمع؛ أي إذا حدث عندي نوع من القلق وعدم الرضا.

بدأت أشعر أن هناك عـيوباً وأخطاء كثيرة تـهز نفسي خاصة من خـلال عمليات الإرهاب والتـعـذيب والسـجن. ومن هنـا بدأت كـتـابة روايتي الكـبـيـرة (أولاد حارتنا)....»[1]

لذا جاءت هذه الرواية تعبيراً عن رأي الكاتب إزاء تلك القيم المهدرة، التي يؤمن بها. وعن ألمه العميق لانتكاسها.

---

(١) انظر [المرجع السابق/ ص١٣٥].

- ٢ -

بدأ الكاتب قصته بمقدمة، وما كان يقدم لقصصه قبل ذلك، قال فيها: «اعتاد الناس أن يشتروا السلامة بالإتاوة، والأمن بالخضوع والمهانة، ولاحقتهم العقوبات الصارمة لأدنى هفوة في القول أو الفعل بل للخاطرة...

ولا عزاء لنا إلا أن نتطلع إلى البيت الكبير...»[١]. «بيت جدّنا، جميعنا من صلبه، ونحن مستحقوا أوقافه، فلماذا نجوع وكيف نضام؟!»[٢].

إن التاريخ الذي تحكيه هذه الرواية تاريخ الصراع بين الخير والشر، والعدل والظلم، لهو تاريخ طويل ضارب في العمق، فمنذ كان(أدهم)-رمز الخير-يدير الوقف بإخلاص وأمانة كان معول الهدم(إدريس)-رمز الشر-يحاول خرق جدار الأمانة، وإشاعة الشر والفساد.

منذ ذلك التاريخ كانت العدالة تشيع في توزيع الثروات تحت مظلة الأمانة، وكانت راية الأمن ترفرف على ذلك المجتمع، إلى أن انطلت حيلة الشيطان (إدريس) على(أدهم)، بحجة الكشف عمّا في الوصية[٣] تحت تأثير(أميمة)-زوج أدهم.

فكانت النتيجة الطرد من البيت الكبير. تماماً كما طُرِد(آدم، وحواء)من الجنة.

ويمضي الكاتب في سرد أحداث قصته ليبرز من خلالها اختلال التوازن بين الخير والشر.

ولكن(الجبلاوي)كان حريصاً كل الحرص على أن يعم العدل والأمن والحرية والمساواة، وكل القيم الخيّرة خارج البيت الكبير؛ ومن ثم توالت الرسل من قبله، فأرسل جبلاً، ثم رفاعة، ثم قاسماً. فالدعوات كانت تأتي من البيت الكبير

---

(١) الرواية/ ص٧.

(٢) الرواية/ ص٥.

(٣) انظر الحوار الدائر بين(إدريس)و(أدهم)، وكذلك الحوار الدائر بين(أدهم)و(أميمة)ص٣٤إلى ص٤٩. من(أولاد حارتنا).

بهدف ترسيخ القيم، ويتلقاها أبناء الحارة، فتأخذ عهداً من الازدهار وممارسة جوهرها، ثم تبدأ تدريجياً في التباعد عن مضمونها إلى أن تتلاشى. فتبدأ الحارة من جديد عهد الظلام والظلم، ثم البحث من جديد عن النور والعدل.

وكان قمة العدل في عهد(قاسم)؛ حيث وزّع(الوقف)بين أبناء الحارة بالعدل، لا فرق بين رجل وامرأة، ولا سيد وعبد، حتى لم تنعم الحارة قبله بمثل ما نعمت به في أيامه.

وتستمر الرواية في عرض الانتكاس للقيم وشيوع الظلم، وإهدار الحريات والكرامات.

وكلما حدث ذلك تعالت الصيحات مستنجدة بالجبلاوي:

-«يا جبلاوي! تعال شف حالنا، تركتنا تحت رحمة من لا رحمة لهم. . .»[1].

-«أكثرنا متسولون، أطفالنا جياع، وجوهنا متورمة من صفع الفتوات، أيليق ذلك بأبناء الجبلاوي ومستحقي وقفه؟!»[2]

-«كنت أتساءل أين جبل، وعهد جبل، أين القوة العادلة؟ ماذا أرجع آل جبل إلى الفاقة والذل؟»[3].

وتمضي القصة تحكي تعاقب المصلحين والطغاة، حتى إذا ما أشتد الكرب بأحدهم قال: «المكتوب مكتوب، لاجبل أجدي ولا رفاعة ولا قاسم، حظنا من الدنيا الذباب، ومن الآخرة التراب»[4].

حتى فقد الناس-كما يصور الكاتب في هذه الرواية-أملهم في هؤلاء وفي جدهم، ولم يبق لهم أمل إلا في(عرفة)وسحره، حتى قالوا:

---

(١) الرواية/ ص١٢٦.
(٢) الرواية/ ص١٢٥.
(٣) الرواية/ ص٢١٥.
(٤) الرواية/ ص٤٤٩.

«لا شأن لنا بالماضي، ولا أمل لنا إلا في سحر عرفة، ولو خيرنا بين الجبلاوي والسحر لاخترنا السحر»[1].

وعلى الرغم من تسلط الظلم وشيوعه تحمل الناس كل ذلك، ولاذوا بالصبر، واستمسكوا بالأمل، وكانوا كلما أضرَّ بهم العسف قالوا:

«لابد للظلم من آخر، ولليل من نهار، ولنرَيَنَّ في حارتنا مصرع الطغيان ومشرق النور والعجائب»[2].

ولعل الكاتب قصد من هذه الأحداث المضطربة، وما فيها من لحظات قهر وظلم، الإشارة إلى واقع مصر، في فترة من فترات حياتها حينما كُبِتَتْ الحريات وصُودرت الأقلام، وانتهكت الحرمات.

وإذا ما كانت الأحداث تدعم هذا القول، فإن الكاتب نفسه يؤكد هذا حينما قال: «إن حياتنا كلها مقاومة لمثل هذه السلبيات، فنحن نعاني من قهر مستعمر، ومن قهر حاكم، أو قهر التخلف أو الفقر أو المرض. والفترة التي عشتها كانت فترة جهاد مستمر للتحرر من القهر في كل أشكاله...»[3].

وهذا الملحظ نجده في كثير من رواياته، إذْ كثيراً ما ركَّز على ضرورة الضمان الاجتماعي. ولكن عن طريق(الاشتراكية)كحل لمشكلات المجتمع[4].

وهذا يُبرز بشكل واضح تيه نجيب محفوظ في البحث عن هذه القيم، وانخداعه بتلك الشعارات التي رفعتها الاشتراكية، حتى إنه ليقول: «إن أقرب صفة تنطبق

---

(١) الرواية/ ص٥٥١

(٢) الرواية/ ص٢٥١-٢٥٢

(٣) قراءة في رؤوس تحترق/ نجوى وهبي. (ط/ ١٩٨٨م. الهيئة المصرية العامة للكتاب). ص٣٤

(٤) ونلاحظ هذا في قصة(بداية ونهاية): عند(حسين)وميوله إلى الاشتراكية. وكذلك في قصة(القاهرة الجديدة): عند(علي طه)وهو يساري يتغنى بالاشتراكية؛ لذا خلع الكاتب عليه بعض الصفات التي تثير الإعجاب.

عليٍّ: هي الاشتراكية». وما ذلك إلا لأنها -كما يقول- : «لا تضيق بالحرية»[1]. ولأن الرجل قد أغـرم (بالإشتراكية الـشيوعية) فـإنه يعتذر عن فشـل تطبيقهـا فى مصر بقوله: «إن التضحية بالحرية في تجربتنا هي التي جَرَّتْ النكبات على الاشتراكية»[2].

وإننا لنســائل أولئك الناعـقين المخـدوعين: أين هذه الحـرية التي تـنادي بهـا الاشتراكية، والتي لم توجـد إلا في دساتيرها، فمنذ قيامها حتى سقـوطها في قلعتها واندحارها لم نَرَ حرية عامة ولا حرية خاصـة بشعوبها. بل إنها نادت بإبادة الشعب مـا لم يطبق الشـيـوعيـة، ويرضى بهـا: «إن إبادة ثلث الجنس البـشـري ليس بذي بال، وإنما المهم أن تنجح الـشيـوعـية بأي حـال»[3]. كـما أنكرت حـرية الفـرد في التملك. ليصبح الفـرد مملوكاً للدولة. وكفى بعدم قبول البـلاد الحرة لها دليلاً على أنها تسلب الحريات.

إذاً فالاشتـراكية الشيـوعية إنما رفعت تلك الشـعارات للمخادعـة، وإلا فهي في الحقـيقـة خلو منها، تمامـاً كما فـعلت الماسونيـة والصهيـونية العـالمية حيـنما نادت بها، وبشرت بها الشيوعية الاشتراكية، ليكون ستاراً تتستر به لتنفذ مآربها تحته.

---

(١) نجيب محفوظ حياته وأدبه/ نبيل فرج. ص٣٦.
(٢) المرجع السابق. ص٣٧.
(٣) انظر[لا شيوعية ولا استعمار/ عباس العقاد. ط/ بيروت-صيدا. ص٢٩.]

الفصل الثاني

«الحرية في الإسلام»

-١-

تتفق كثير من الثقافات والنظم على أسماء من القيم الإنسانية. ولكنها تختلف في تفسيرها، فالحرية والعدل والمساواة والأخلاق، وما إلى ذلك، كل هذه القيم لها في كل فكر مفهوم متميز، ولكن هيهات أن نجد نظرة متكاملة شاملة لهذه القيم، وغيرها، إلا في الإسلام. ذلك النظام الإلهي الذي يُصْلِحُ كلَّ ما تفسده تلك النظم.

ونحن نؤمن بأن إطلاق شعار الحرية دون أن يكن محصوراً في مساحة معقولة له، تكون فيها نافعة وصالحة، سينجم عنه -بلا شك- تحطيم كل الفضائل، والأخلاق، والقيم الدينية، والنظم الاجتماعية. ومن تحطيم مبادىء الحق وكل ما هو جميل في حياتنا.

وهذا ما حصل في البلدان الكافرة، التي فهمت الحرية بمفهوم حيواني فـ: ﴿الذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾[(١)]. وهذا ما يريدونه لنا، ويدعو إليه أذنابهم.

يقول نجيب محفوظ مطالباً بإعطاء الفتاة حريتها؛ لتمارس حياتها كما تريد وكما تشاء، تماماً كما في المجتمعات الأوربية: «البنت عمرها ١٥، ١٦ سنة، وتلتقي في حرية تامة مع أي شاب، لا مشكلة عفاف وبكارة»[(٢)].

وهذا تحرر لا حرية يترفع عنه حتى البهائم، فضلاً عن الإنسان الذي كرمَّه الله -عز وجل-. فواقع الناس لا يرضى إلا بحرية تكون ضمن أُطر وحدود لا يُسمح بتعديها؛ لئلا تتعارض المصالح، ويتضرر الأفراد والجماعات[(٣)].

(١)سورة محمد/آية رقم ١٢.

(٢) نجيب محفوظ اتحدث إليكم/ ص ١٨٦.

(٣)انظر[الإنسان وحريته في الإسلام/ محمود بابللي(ط/١-١٤١١هـ-١٩٩٠م. دار الشبل. الرياض). ص٥٣]ففيه زيادات وتفصيل.

من هنا نعلم يقيناً أن أولئك، ومن يحركهم، إنما يسعون في الأرض فساداً:

﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾[1]. والإسلام إنما جاء ليضمن الحرية للإنسان، ويحميهامن العبث والإكراه، فهي دعامة لجميع ما سنَّه من عقائد، وجعلها إحدىً مقومات الشخصية الرئيسة، وأساس أي مجتمع سليم.

ومن هنا جاءت غضبة(عمربن الخطاب)-رَضيَ لله عَنُهُ-للحق غضبة مدوية، حينما كتب لـ(عمروبن العاص)والي مصر يقول: ياعمرو«مذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[2].

والإسلام بهذا يتوافق والهدف الذي جاء به، ألا وهو تكريم الإنسان، واحترام مشاعره، وترك أمره لنفسه، حتى فيما يتعلق بالهدى والضلال، وحمَّله تبعة عمله وحساب نفسه. يقول الله-عزً وجلً-: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾[3].

وفضلاً عن هذا كله فقد أتاح له حرية التعبير عن الرأي، كما أقرً حرية التفكير، فكل فرد من حقه أن يفكر، وأن يناقش وأن يقول ما يراه صواباً، بل إن القرآن ليعيب أولئك الذين ألغوا عقولهم، وعطلوا تفكيرهم. قال الله-عزً وجلً-: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجنِ والإنس. لهم قلوب لا يفقهون بها. ولهم أعين لا يبصرون بها. ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾[4].

ولقدرة الإسلام على مواجهة كل فكر دعا إلى المجادلة بالحسنى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن. . . ﴾[5]

---

(١) سورة البقرة/آية رقم ١١-١٢.

(٢) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال/علاء الدين علي الندي. (جـ/ ١٢). ص٦٦١. ضبطه/ الشيخ بكري حيان. صححه/ الشيخ صفوة السقا. ط/ ١-١٣٩٤- ١٩٧٤. مكتبة التراث الإسلامي-حلب.

(٣) سورة الزلزلة/آية رقم ٧-٨.

(٤) سورة الأعراف/آية رقم ١٧٩.

(٥) سورة النحل/آية رقم ١٢٥.

وطبعي أن الإسلام حينما قرر مبدأ حرية الفكر والتعبير حقا من حقوق الإنسان، حمَّله تبعة قوله، ما لم يكن ممن يعذر شرعاً. قال الرسول-ﷺ- : «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالاً تهوي به في جهنم سبعين خريفاً»[1].

وهذا يعني منتهى الإحساس بعظمة وقيمة الكلمة، وقوة تأثيرها. والإسلام يريد بهذا أن يردُّ كيد أولئك الذين اتخذوا حرية الفكروالتعبير مطية يمتطونها للعمل تحتها ضدكل الأديان والقيم.

ـ ٢ ـ

إن كثيراً من الكتاب في البلاد الإسلامية ليتغنون، بحرية الرأي والفكر في البلاد الكافرة، بل يضربون بهم الأمثال، وكأنما الإسلام قد حجر على حرياتهم وظلمهم، وما هذا إلا دليل على قصور التفكير والقراءة، ومتابعة الأحداث، إذْ لا يخفى على المتابع للأحداث والمطَّلع على الحقائق أنَّ لحرية الرأي والتعبير حدوداً في تلك البلاد، لا يُسمح بتجاوزها. وهي ليست مطلقة؛ كما قد يتصور كثير من الناس.

فحرية التعبير الفني مثلاً، تُفْقَد عندما تمس مقدسات دينية مسيحية أو يهودية ولا أحسبني عاجزاً عن عرض الأمثلة وما أكثرها، ولكن حسبي القليل منها، ولمن أراد المزيد عليه الرجوع إلى المصادر: -

فعندما عُرِضَ(فيلم)[الإغراء الأخيرللمسيح]، أحرق المسيحيون الغاضبون في(باريس)قاعة عرض(سينما)[سان ميشيل]في الحي اللاتيني، واختنق كثير من الرواد في ذلك الحي. . . ويومها لم يندد أحد بفعلتهم تلك. . . ولكن عندما أحرق المسلمون في(بريطانيا)عدداً من نسخ رواية [آيات شيطانية] للكاتب الهندي سلمان

---

(١) أخرجه الترمذي/ في سننه، (باب الزهد). ج/ ٣-ط-بيروت. ص ٢٦٠.

رشـدي،اشـتـروها بحـرّ مـالهم،هَبَّ الـكـثـيـرون مـحـتـجين مـشـمـئـزين من تعصبهم،وتصرفهم الهمجي!!.

وكذلك عندما صـدر كتاب(فطير صـهيون)للعماد مـصطفى طلاس،وزير الدفاع السـوري،توالت الاحتـجاجات من أمـريكا،وكندا،وفـرنسا،وغـيرها.أما مـوقف بريطانيـا من كـتـاب(صـائد الجـواسـيس)الذي صـدرعـام(١٩٨٧م)فـلـم يندد به أحد[1].كل ذلك ويدَّعون الحـرية،الحرية التي لا يفـتح لها الباب إلا عندمـا تخدم مصالحهم،ويوصد الباب-بكل قوة-عندما تصادمها.

لهـذا كثـيراً مـانجد دور النـشر الأجنبـية تنشـر كـتبـاً ضد الإسـلام والمسلمين خاصـة،والعرب عامة،وإلصـاق التهم بهم والافتـراء عليهم وقلب الحقـائق،حتى نشرت إحدى الدور كتاب(العقل العـربي).الذي لم يتورع فيه مؤلفه عن الحط من شـأن العـرب،حيث وصـفـهم بصـفـات أظهر مـا تكون في الـيهـود،من الغـدر والخيانة،والخسة ونزع الحياء،وعدم المرؤة.

ولو قلبنا مـوازين الأمور،وافتـرضنا أن كاتباً دفع إلى دار نـشرغربيـة كانت أو شرقية كتاباً يتناول الغرب وخيانتهم،واليـهود وجقارتهم،وكتبهم بما فيها من تحريف وتغيـير،من غيـر افتراء عليـهم وبما يتطابق مع الواقع،لما سمـحت بذلك المنظمات العالمية عامة،والصهيونية والأمريكية خاصة.

فأين الحرية؟!وأين مبدأ التكافـؤ،والعدل في التعامل؟! كل ذلك لا نجده إلا في أقوالهـم المعسولـة،ووثائقهم المنمَّقـة،التي لا تعدو أن تكون فـقاعـات سرعـان ما تنمحي من الوجود.كـل ذلك واضح وجلي إلا على الذين﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾[2].

---

(١) انظر-[كلهم سلمان رشدي]أحمد الدوسري.ط/مكتبة الروضة.ص١٣.
و-[همزات شيطانية وسلمان رشدي]د.نبيل السمان.ط/١(١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)دار الإسراء-القاهرة.ص٩٩.
(٢) سورة البقرة/آية رقم ٧.

الفصل الثالث
«حرية المرأة»

إن نجيب محفوظ حينما طالب بإعطاء المرأة الحرية الكاملة كما عند الغرب، إنما يعني بذلك أن الإسلام قد حَدَّ من حرية المرأة، فلم يعطها حقها كاملاً كالرجل. كما يعني رُقِيَّ تلك النظم وجدارتها.

وهذه شبهة بثَّها أعداء الله في الأرض، وروَّجُوا لها، تحت دعاوى واهية. فتشبعت بها تلك القلوب المريضة، ولامست الضعيفة منها. حتى قالوا: لماذا القوامة عليهن؟ ولماذا يحبسن في البيوت؟ ولِمَ يُقْصَرُ التعدد على الرجال دون النساء؟... وما إلى ذلك من الشبه.

كل ذلك ليمكروا ويفسدوا في الأرض حَسْب أهوائهم؛ لذا اصطدموا بالقوانين الطبيعية، التي جعلها الله في طبيعة كل من الرجل والمرأة، والفروق التي تميز بها كل جنس عن الآخر؛ من حيث قوة التحمل، والبنية الجسدية، والناحية العقلية؛ ومن حيث ما فطرت عليه المرأة دون الرجل.

فالمرأة أقل وأضعف من الرجل عضوياً، حيث يعتريها أمور كثيرة تُضْعِفُ قواها، وتضطرها للبقاء في البيت، وربما طريحة الفراش. حتى تكون بهذا أضعفَ ما تكون عن مواجهة الحياة. وخاصة أثناء الحمل، والنفاس، والرضاعة، والطمث. وما إلى ذلك، مما يعلمه الجميع، ومما هو من فطرة رب العالمين، الذي غاب عن كثير من أولئك، أو تعاموا عنه، حينما قالوا هذا الإفك المبين.

بيد أن الرجل لا يتعرض لشيء من هذا أبداً، فهو أقوى من المرأة، ويستطيع مواجهة الحياة وصعوبتها. وهذا ما اقتضى أن يكون عمله خارج المنزل، كما اقتضى ضعف المرأة بقاءها في بيتها رحمة بها[1].

لذا يقول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿الرجال قَوَّامون على النساء بما فضَّل الله بعضَهم

---

(١) والإسلام لم يمنع خروج المرأة البتة، وإنما وضع ضوابطا وشروطاً إذا ما التزمت بها المرأة المسلمة فإنها تخرج. أما إذا لم يكن هناك ضرورة تستدعي ذلك فإن الأولى -كما قال الله عز وجل-: ﴿وقرنَ في بيوتكنَّ ولا تبرجنَّ تبرج الجاهلية الأولى﴾. الأحزاب/ ٣٣.

على بعضٍ وبما أنفقوا من أموالهم...﴾[1] ومع كل ذلك نجد أن الله-تبارك وتعالى-قد أثبت للمرأة حقوقاً كثيرة، حيث قال: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف...﴾[2].

فالحياة مناصفة بين الزوج وزوجه، فمن الظلم أن يسند إلى المرأة أعمال خارج المنزل إضافة إلى أعمالها المنزلية، وهذا مالا تطيقه المرأة، وبالتالي يحوز الرجل على نصيب وافر من الراحة[3]. وهذا هو الظلم بعينه.

كما أن بقاء المرأة في بيتها ليس للغسل والطبخ وما إلى ذلك فقط. بل إنها لتقوم بأعظم دورفي إعداد جيل صالح يخدم أمته فـ:

الأم مدرسة إذا أعددتها ... أعددت شعباً طيب الأعراق

كما لا يعني الحط من شأنها فـ: «الجنة تحت أقدام الأمهات»[4]

وليس هذا فقط بل إن الرسول-ﷺ-ليقول: «....استوصوا بالنساء خيراً»[5] و«خيركم خيركم لأهله. وأنا خيركم لأهلي»[6]. وما جاء به الإسلام في هذا كثير وعظيم.

وغير خاف أن بقاء امرأة في بيتها فيه صيانة لها، ولكرامتها؛ حتى لا تتناهشها الذئاب الجائعة، وفي الوقت نفسه صيانة للمجتمع. فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت

---

(١)سورة النساء/آية رقم ٣٤.

(٢)سورة البقرة/آية رقم ٢٢٨.

(٣)ولا يدرك ذلك إلاَّ مَن يعيش في بلد سقطت فيه المرأة في الحظيظ، فَشُغِلَت في المصنع والمنجم، تلهث وراء لقمة العيش المرِّ، المخلوط بالسمّ الزُّعاف. فَحُمِلتْ فوق ما تطيق، فهي مطالبة بالعمل داخل المنزل وخارجه، حتى أُصيبت بشرخٍ في حياتها. فهي لا تعذر عن أي تقصير. وصدق الله العظيم إذْ يقول: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾. آل عمران/ ٣٦.

انظر (شبهات فى طريق المرأة المسلمة فى العالم الإسلامى/ الشيخ عبدالله بن حمد الجلالى. ط/ دار الصميعى للنشر والتوزيع).

(٤)رواه أحمد في مسنده(عن جابر بن سمرة)[جـ/ ٦-المكتب الإسلامي للطباعة والنشر-بيروت-لم تذكر سنة الطبع].

(٥)رواه البخاري في صحيحه. [كتاب النكاح. باب الوصاة بالنساء].

(٦)رواه ابن ماجة في سننه[كتاب النكاح-باب حسن معاشرة النساء]. (جـ/ ٢).

في النساء،وهي أخشى ما يخشى الرسول-ﷺ-علي هذه الأمة: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء»(١).

فخروج المرأة من بيتها مدعاة لاختلاطها بالرجال،والاختلاط سبيل الزنا،وما شاع الزنا في أمة إلا سلَّط الله عليهم الأمراض ما لا قبل لهم بها. فلقد جاء التحذيرمنه شديداً،والتحريم له أكيداً. قال الله-تعالى-: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾(٢). وقال-في وصف المؤمنين-: ﴿ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقَ أثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً﴾(٣).

ويقول-ﷺ-: «لا تزال أمتي بخير مالم يفشُ فيهم ولد الزنا،فإذا فشا فيهم ولد الزنا فيوشك أن يعمهم الله - عزَّ وجلَّ- بعقاب»(٤).

والإسلام حين يسوق تلك النذر،ترهيباً وتنفيراً،فلكونه يدرك ما يُلْحقُه الزنا بالفرد والمجتمع من أخطار وأضرار ومهالك.

وبقاء المرأة في بيتها لا يعني-بحال-أن الإسلام قد ظلمها وحرمها من حقوقها،بل إن الإسلام قد كفل للمرأة حقوقها الاجتماعية،ولم يحرمها. كما أن فيه حفظاً لها من الابتذال وإضاعة أنوثتها على أبواب المراقص والملاهي،وصوناً لها من أن تنغمس في ارتكاب المعاصي.

ولا يخفى ما في هذا كله من الأضرار والمفاسد،وما يجر عليها وعلى المجتمع من ويلات،قاست منها المجتمعات المعاصرة شروراً كثيرة،حتى تعالت الصيحات من هول الخطب.

وبهذا كله ينتفي-تماماً-أن يكون هناك مبرر لطرح هذه القضية في المجتمعات الإسلاميةفـ: ﴿ومَنْ أحسن من الله حكماً لقومٍ يوقنون﴾(٥).

---

(١)رواه البخاري في صحيحه.[؛كتاب النكاح.باب ما يتقي من شؤم المرأة].

(٢)سورة الإسراء/ آية رقم ٣٢.

(٣)سورة الفرقان/ آية رقم ٦٨-٦٩.

(٤)رواه أحمد في مسنده(جـ/ ٦)ص٣٣٣. المكتب الإسلامي لطباعة والنشر-بيروت-.

(٥)سورة المائدة/ آية رقم ٥٠.

وتظل المرأة الغربية هي التي تستحق أن يرفع لها قضية لإنصافها من الظلم اللاحق بها.

تقول كاتبة أمريكية: «إن المجتمع العربي مجتمع كامل وسليم» والسبب في ذلك -كما تقول-: «أن القيود التي يفرضها المجتمع العربي على الفتاة صالحة ونافعة. ولهذا أنصح بأن تتمسكوا بتقاليدكم، وأخلاقكم. وامنعوا الاختلاط، وقيدوا حرية الفتاة، بل ارجعوا إلى عصر الحجاب، فهذا خير لكم من إباحية وانطلاق ومجون أوربا وأمريكا». وتضيف قائلة: «إن ضحايا الاختلاط، والحرية قبل سن العشرين، يملأون السجون، والأرصفة، والبارات، والبيوت السرية..»[1]. فتفككت الأسر، وتزعزعت القيم. تلك حالهم، ما كان حديثاً يفتري، ولكن حقائق تذكر.

من هنا يحق لنا أن نتساءل مع الدكتورة (عائشة عبد الرحمن): «هل تكون المرأة العصرية حرة إذا هي أفلتت من كل قيود الضبط والرشد والاتزان، وتمردت على تقاليد قومها، وأعراف مجتمعها الإسلامي، ومضت على هواها لا تبالي دون رقيب، أو حسيب؟

ذلك ما لا يتصور إلا مع الجهل بجوهر الحرية بما تعني من مسئولية الرشد وقيود التبعية». ثم تقول: «فإذا لم تحتمل المرأة قيود الحرية وتبعاتها الصارمة فذلك إقرار منها بأنها ما تزال قاصرة، أو سفيهة، أو معتوهة. وعندئذ يجب على المجتمع أن يحجر على حريتها ليتَّقِيَ سَفَهَ تصرفها، واختلال سلوكها»[2].

ومن هذا كله نخلص إلى أن أولئك الداعين إلى تحرير المرأة لا يريدون مصلحة الأمة، وما فكَّروا في هذا لحظة واحدة، إنما يريدون اتباع أهوائهم، وإشباع شهواتهم، حتى تكون المرأة سهلة المنال، رخيصة الثمن، لكل باحث عن اللذة العابرة.

يقول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾[3].

(١) كان هذا من مقال نُشر في صحيفة (الجمهورية) بالقاهرة ٩/ يونيو/ ١٩٦٢م، وهو للصحفية الأمريكية (هيلسيان ستانسيري). نقلاً عن كتاب (يافتاة الإسلام احذري حتى لا تخدعي/ صالح البليهي (ط/ ٢-٩-١٤٠٩-١٩٨٩. مكتبة ابن تيمية. القاهرة). ص٢٧.

(٢) انظر (الإنسان وحريته في الإسلام/ محمود محمد بابللي. ص ١٩٣).

(٣) سورة النور/ آية رقم ١٩.

(الفصل الرابع)

«العدالة الاجتماعية»

-١-

«لم تعرف حارتُنا يوماً العدالةً والسلامَ»

(الراوي)[1]

طرح نجيب محفوظ هذه القضية على أنها مطلب لكل الشعوب. فمع ازدياد وعي الإنسان بمرور الزمن، واتساع حجم العلاقات وتضخمها، نجد أن هناك تمزقاً طبقياً لم يشهد له التاريخ مثيلاً.

فعندما نظر الكاتب في الحاضر، استدار إلى الماضي وتاريخه الضارب في العمق، فجعل حركته تنزع إلى أن ترمي بثقلها، أكثر فأكثر، صوب مسألة(توزيع الثروة)-أموال الوقف في الرواية-.

ولا ريب أن غياب الضوابط والالتزام يشيع الفوضى، ويحل قانون الغاب، وبالتالي ضياع العدل وفقدانه.

لهذا نجد أن أزهى عصور الحارة؛ العصور التي رسخت فيها هذه القيم، بيد أن أشقاها تلك العصور التي غابت عنها هذه القيم.

والرواية-عموماً-تحكي قصة تعاقب المصلحين والطغاة، والخير والشر. هذه القصة التي بدأت منذ طرد(إدريس)من البيت الكبير، وما تبع ذلك من إثارة للأحقاد وإظهار للشرور. مما دعا الكاتب إلى التعليق على هذا بقوله: «والحق أنه لم يبدُ من الأب قبل ذلك اليوم ما ينم عن التحيز في معاملته لأبنائه»[2]. ثم يمضي في قصّ أحداث الرواية، فيُطرَدُ(أدهم)أيضاً، ولكنٍ رحمة(الجبلاوي)تداركته، فوعده أن يكون الوقف لخير ذريته. فشيدت الربوع، ووزّعت الخيرات، وحظى الناس بفترة من العمر السعيد.

---

(١) الرواية/ ص١٣٦.

(٢)الرواية/ ص ١٧.

ولما أغلق الأب بابه واعــتزل الدنيا، احــتذى الناظر مــثاله الطيب حــيناً، ثم لعب الطمع بقلبه فنزع إلى الاستئثار بالريع.

وتبعاً لذلك سادت الفوضى حالَ الناسِ، فـ«تكاثف عددهم. فزاد فقرهم وغرقوا في البؤس والقذارة...»(١).

ويزداد العويل والتبرم من الظلم، ويسقــط القتلى تباعــاً، إلى أن ثار(جبل)على الظلم، وأقام العدل والنظام والإخاء.

ويصف(جبلُ)أولادَ الحارة بقوله: «ما إن يأنس أحــدُكم في نفسه قوة حتى يبادر إلى الظلم والعدوان، وما للشياطين المستقرة في أعماقكم إلا الضرب بلا رحمة ولا هوادة، فإما النظام وإما الهلاك»(٢).

لقد لبث(جــبل)بين أبناء قومــه«رمزاً للعــدالة والنظام حتى غــادر الدنيا دون أن يحيد عن مسلكه قيد أُنملة»(٣). «كان أولَ من ثار على الظــلم في حارتنا. وأول من حظى بلقيا الواقف بعد اعتزاله...»(٤).

ويمضي الزمن، وتدور الأحداث دورتها، إلى أن تصل إلى فصل(قاسم)الذي كان يقــول لأتباعــه: «بيدكم أنتم ألاَّ يعــود الحال كــما كــان، راقبــوا ناظركم فإذا خــان فاعزلوه، وإذا نزع أحدكم إلى القوة اضربوه، وأذا ادّعى فرد أوحي سيادة أدّبُوه. بهذا وحده تضمنون ألاَّ ينقلب الحال إلى ما كان، وربنا معكم»(٥).

وتستــمر الرواية في عــرض هذه القضــية. وكــان يختم كل فــصل من فصــولها بقوله:

«ولولا أن آفــة حارتــنا النسيــان مــا انتكس بهــا مثــال طيب. لكن آفــة حــارتنا النسيان».

---

(١)الرواية/ ص١١٧.
(٢)الرواية/ ص٢٠٩.
(٣)الرواية/ ص ٢٠٩
(٤)الرواية/ ص٢٠٩.
(٥)الرواية/ ص ٤٢٢.

وعلى الرغم من أن الظلم والتحيز بلغ منتهاه في الفصل الخامس من الرواية-حتى قالوا: إن«حارتنا لم تعرف يوماً العدالة أو السلام»[1]إلا أن هذا الفصل-وهو الفصل الأخير-انتهى بأمل عريض في تحقيق العدالة؛التي«ماتت بموت جبل،ثم بموت رفاعة،فبموت قاسم،ولكنها لم تمت قط بموت عرفة؛أي أن العلم لا يموت»[2].

لقد دارت أحداث الرواية حول مشكلة،هي من أهم المشاكل التي يدور حولها صراع البشر... وهي توزيع الثروة،المتمثلة في توزيع(الوقف):-

فـ(إدريس)يريد حظه من الوقف،إلا أنَّ(الجبلاوي)يحرمه منه؛لشره وفساده.

و(جبل)يسعى لإعادة توزيع الوقف لفرعه وسلالته فقط.إلى أن جاء(قاسم)،الذي طالب بالعدل في توزيع الوقف لجميع أبناء الحارة دون تمييز بين حي وآخر.

وهذه كلها أُطر تقدم مضموناً عاماً يشكل مأساة الإنسان على الأرض،فالكاتب عمق جذور هذه القضية،فقدَّم صراع الإنسان ضد كثير من الضغوط الملقاة على عاتقه.

فمضمون(أولاد حارتنا)يؤكد على قضية القيم،وأن الدعوات المستمرة التي جاء بها أبناء الحارة كانت تهدف إلى ترسيخها؛وذلك لتحقيق العدل والسلام والسعادة لأبناء الحارة.

ومجمل ما كرره الكاتب بالنسبة لأهداف الرواية؛أنه يدعو إلى إعادة توزيع الوقف بالعدل.فالعدالة مطلب إنساني،وما أُرسل أولئك،من قبل الجبلاوي،إلا لإقرار هذا المطلب؛أي استكمال إنسانية الإنسان وإلغاء الاستثناء(الظلم والاستغلال).الذي يحاول بالقوة الغاشمة أن يجعل نفسه القاعدة.

من أجل ذلك قال نجيب محفوظ بعد كتابته لهذه الرواية: إنه كان يقصد أن يتوجه بها إلى رجال الثورة؛ليوزع(الوقف)على الناس جميعاً بالعدل[3]

---

(١) الرواية/ ص١٣٦.

(٢) المنتمي دراسة في أدب نجيب محفوظ/ غالي شكري.ص ٢٦١.

(٣) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ/ د.محمد حسن عبد الله.ص٢٩١.

-٢-

يقول نجيب محفوظ: «إن أقرب صفة تنطبق عليَّ هي الاشتراكية؛ ذلك أنها تناسب رؤيتي ومزاجي من حيث إنها تدعو إلى مجتمع ينفي استغلال الإنسان للإنسان، ويوفّر تكافؤ الفرص، واستثمار المواهب الإنسانية، كما تحترم الإنسان كإنسان»(١).

وهذا قول فيه نظر، وباعث علي التساؤل. فأين لمس الكاتب عدالة(الاشتراكية)؟! أفي محاربة الأديان السماوية، والمثل الروحية، والفضائل الخلقية؟!! أم في الفتك بزعماء المعارضة في روسيا وفي الدول الموالية لها؟ وبالتالي إبادة الشعوب ما لم تستكنْ لها.

ثم كيف يخطر ببال مسلم عاقل أن يفكر في البحث عن العدالة الاجتماعية عند أولئك الذين نبذوا كل القيم، حتى الأخلاقية، فهل يُعقل بعد هذا كله أن يتمسكوا بقيمة العدالة الاجتماعية دون سواها؟!

وكفى دليلاً على فشلها، وأنها نظم غير مستقيمة، تداعيها في البلاد التي زرعتها في العالم، على الرغم من قدرتها على تضليل الرأي العام، بتلك الدعاوى الكاذبة، والشعارات الجوفاء.

ولا إخال أحداً يرفض العدالة الاجتماعية، ولكن كما أرشد إليها القرآن الكريم وبينتها السنة النبوية المطهرة، لا كما هي عند الغرب، والتي لم ترً النور بعد؛ لأنها في مواثيقهم فقط. أما التطبيق فعكس ما نسمع.

ذلك أن العدالة الحقة لا يمكن أن توجد إلا في دستور من وضع رب العالمين، فهو أعلم بأحوالهم وما يصلحها.

فالإسلام نادى بعدل مطلق يساوي بين الناس، في كل الأوقات، وتحت أي

---

(١) نجيب محفوظ حياته وأدبه/ نبيل فرج. ص٣٦.

ظروف: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون﴾[1]

وإذا ما كان العدل بين الأفراد إعطاء كل ذي حقٍ حقه بمقتضى ما شرع الله من أحكام، فإن الإسلام قد قرر العدل الكامل المطلق، حتى مع الخصوم والأعداء.

وكفى مثالاً على ذلك موقف المسلمين من الأقباط في مصر، وكذلك مع اليهود في المدينة المنورة. والمطلع على التاريخ الإسلامي يدرك هذا.

وبالجملة فإن الإسلام لم يترك باباً يصلح حال الناس؛ فقيرهم وغنيّهم، قويهم وضعيفهم، إلا فتحه أمامهم، وأدخل عليهم الخير منه.

فعمل على توزيع الثروة بصورة تضمن العدالة الاقتصادية بين الجميع، إذْ إنه يأخذ فضول أموال الأغنياء، فيردها على الفقراء، فيعيد بذلك التوازن إلى المجتمع كلما جنح إلى الاختلال.

ولايستطيع باحث منصف أنْ يظفرَ بمجتمع من المجتمعات الإنسانية، في القديم أو الحديث، بلغت فيه العدالة ما بلغت في الأمة الإسلامية.

---

(١)سورة المائدة/ آية رقم ٨.

الفصل الخامس

«المساواة»

-١-

إن هذه القضيـة؛أعني قضية(الحرية والعدالة والمساواة)؛قضية مهمـة في حياة الأمم،وأي أمة حرمت منها،لا ريب أنّ الاضطراب سيسودها. وبالتالي فلن يتسنى لها التقدم والظهور.

من أجل هذا نجد أن الإسلام قد حرص على إقامة العدل والمساواة والحرية،ووَضَعَ لها ضوابط بما يضمن صلاحها وبقاءها،لضمان صلاح المجتمع واستمراره.

إذاً فلا غرابة في أن يطرح الكاتب هذه القضية لما لها من أهمية في حياة البشر،لذا كان(الجبلاوي)يرعى توزيع ريع الوقف بنفسه،بالتساوي بين الناس. وحتى حينما أسند إدارة الوقف لابنه(أدهم)كان كل شيء يسير تحت إشرافه. كل ذلك قبل أن يغلق(الجبلاوي)بابه على نفسه في بيته الكبير. وبعد أن أغلق بابه: «احتذى الناظر مثاله الطيب حيناً،ثم لعب الطمع بقلبه فنزع إلى الاستئثار بالريع»[1]. فساد الفقر والاضطراب الناس،وأرهقهم الذل والهوان،وهم يُسَلُّون أنفسهم بالماضي،ويعلوهم أمل عريض في تحسُّن الأحوال.

إلى أن ثار(جبل)على الظلم فـ«دعا آل حمدان. وأحصى ما في كل أسرة من أنفس،ووزع الأموال بالتساوي فيما بينهم،وحتى شخصه لم يخصه بامتياز»،والناس يقولون:

«نحن أسرة واحدة،جميعنا أبناء أدهم وأميمة»[2].

وتمضي الرواية في حكاية تعاقب الظلم والطغيان،إلى أن جاء(قاسم)رمز العدل والمساواة،الذي حقق بانتصاره على الظلم العدل في أعلى مراتبه،وقسّم الوقف

---

(١) الرواية/ ص١١٦.

(٢) الرواية/ ص١٢٤.

فيما بينهم بالتساوي، في يوم قال عنه الرواي:

«في ذلك اليوم تعزى قوم عن موتاهم، وآخرون عن هزيمتهم، ونظر الجميع إلى الغد كأنما ينظرون إلى بزوغ البدر في ليلة من ليالي الربيع.

ووزع قاسم الريع على الجميع بالعدل، بعد الاحتفاظ بقدر للتجديد والإنشاء»[1].

ولم تنعم الحارة قبله بمثل ما نعمت به في أيامه من الوحدة والألفة والسعادة، تحت حكم عادل يساوي بين الجميع دون نظر إلى محسوبيات وغيرها. بل إنه ليقول: «إذا أذنت الأقدار بأن يوزع الوقف كما نريد فلن تحرم منه امرأة، سيدة كانت أم خادمة...»[2].

ولأن «آفة حارتنا النسيان»، حاول (عرفة) أن يفعل شيئاً ولكن دون جدوى، لذلك «لاذوا بالصبر، واستمسكوا بالأمل، وكانوا كلما أضر بهم العسف قالوا: لابد للظلم من آخر، ولليل من نهار، ولنرين في حارتنا مصرع الطغيان ومشرق النور والعجائب»[3]. وبهذه العبارات أنهى الكاتب روايته.

-٢-

وغير خافٍ أن الرواية تنطلق في تفسير المساواة من منطلقٍ مادي، تمثَّل في الوقف، ووجوبَ توزيعه بالتساوي بين الناس.

وكأن الكاتب يريد أن يوحي لنا: أن المساواة لا يمكن أن تتحقق بين الناس إلا إذا تساووا اقتصادياً جميعاً.

وهذا ما تزعمه (الاشتراكية الشيوعية) تماماً؛ إذْ إنها تزعم أنه متى ما تحققت مساواة الناس في مستواهم الاقتصادي والمالي سيكون الطريق أمامهم مفتوحاً للمساواة في جميع المجالات الأخرى، ثقافية، أو اجتماعية، أو سياسية.

فالاقتصاد في نظرهم هو الموجه الوحيد لحركة التاريخ، وهو وراء جميع مظاهر التغيرات في كل الأنشطة المختلفة.

---

(١) الرواية/ ص ٤٢٢.

(٢) الرواية/ ص ٣٧٠.

(٣) الرواية/ ص ٥٥٢.

كما نلاحظ أنَّ كلَّ أولئك الذين واجهوا الطغاة حصل بينهم صدام دموي، حتى لم يعد هناك طريق لتحقيق المساواة وإلغاء الفوارق بين الطبقات سوى الصراع الدموي؛ الثورة. وهذا ما نفهمه من الرواية وهو ما تدَّعيه الاشتراكية الشيوعية.

فالشيوعية -في الحقيقة- لا تقصد من مساواة الرجل بالمرأة إلا جانباً واحداً، وهو مساواتها في العمل؛ لذا أرغمتها على العمل ساعات طوالاً كالرجل؛ لزيادة الانتاج.

ومع انهاكها الشعب كلَّه في العمل المستمر، لم تعطه إلا ما يسد رمقه، في حين كانت الطبقة الحاكمة تزداد ثراء. وكفى بهذا دليلاً على انتفاء المساواة في هذا النظام.

بينما نجد أن الإسلام حينما نادى بالمساواة بين الناس، جاء بما يتوافق وطبيعة كل، وراعي ما بين الرجل والمرأة من فروق خَلْقيَّة. فنادى بمساواة الناس في الحقوق والواجبات، وجعلهم سواسية أمام التشريع الإسلامي.

فالمرأة لم تلق شريعة ولا نظاماً كشريعة الإسلام ونظامه، في إحلالها المكانة اللائقة بها، والمناسبة لما فطرت عليه. يقول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿ولهنَّ مثل الذي عليهنَّ بالمعروف﴾[1].

فكل حق للرجل يقابله واجب للمرأة، بيد أن الإسلام مع إقراره المساواة بينهما قاعدة عامة قد لاحظ طبيعة كل منهما.

وهذا لا يعني عدم إقرار المساواة بين الذكر والأنثى، ولكنه واقع كل منهما، استناداً إلى الخلقة والفطرة، التي فطرهما الله عليها. فإذا كان للرجل درجة علي المرأة في شؤونهما المشتركة، فإن الرجل لا يتميز عن المرأة في شئونه الخاصة، وليس له عليها أي سلطان، فهي تستطيع أن تتملك الحقوق، وتتصرف فيها مستقلة عن الرجل ولو كان زوجاً أو أبا[2]. فأعطاها كامل أهليتها في جميع حقوقها وتصرفاتها تملكاً، وبيعاً، وشراء، وزواجاً من غير وصاية، أو تحديد لتصرفاتها المشروعة.

---

(١) سورة البقرة/آية رقم ٢٢٨.
(٢) انظر[الإنسان وحريته في الإسلام/ د. محمود محمد بابللي].

الباب الخامس

قضية الجنس

الفصل الأول:قضية الجنس.

الفصل الثاني:تعاطف نجيب محفوظ مع البغايا ودفاعه عنهن

الفصل الثالث:الإسلام وتنظيم الجنس.

الباب الخامس
الفصل الأول
«قضية الجنس»

إن هذه القضية من أهم القضايا الاجتماعية التي تناولتها الرواية. وزاد من أهميتها أن جعلها الكاتب أحدَ محاور أدبه، وركُناً يستند عليه في كثير من رواياته.

فمنذ بدأت الرواية وهذه القضية تتراءى أمام أعيننا. وفي أحسن الأحوال نسمع تلك الكلمات المثيرة للغرائز والمدغدغة للعواطف. فبينما كان(أدهم)ذات يوم في الحديقة نظر«إلى ظله الملقي على الممشي بين الورود، فإذا بظل جديد يمتد من ظله واشياً بقدوم شخص من المنعطف خلفه. بدأ الظل الجديد كأنما يخرج من موضع ضلوعه. والتفت وراءه فرأى فتاة سمراء»[1]. فما كاد يقع عليها نظره حتى سارعت بالهرب. فشعر أنها ملكت قلبه وسلبت فؤاده؛ ذلك أن: «أميمة مليحة، حتى شفتاها الغليظتان مليحتان»[2]، هذا ما حَدَّث به نفسه حين رآها.

وفجأة تعالى صراخ الأب على الخادمة(نرجس)، آمراً بإخراجها من البيت؛ لارتكابها جريمة الفاحشة مع(إدريس).

وتمضي أحداث القصة وتهدأ الأحوال، وتبدأ البشائر والفرحة تعود إلى هذا البيت مرة أخرى عندما عزم(أدهم)على الزواج. فتزوج-بأميمة-في ليلة«سهر البيت الكبير حتى الصباح في طرب وشراب وغناء»[3]. فدخل(أدهم)على زوجه وكان«مخموراً مسطولاً لا تكاد تحمله قدماه، فاقترب منها وهو يبذل جهداً شديداً ليتمالك أعصابه. ورفع النقاب عن وجهها الذي طالعه في أحسن رواء، وهوى برأسه حتي لثم شفتيها المكتنزتين. . .»[4].

---

(١) الرواية/ ص ١٩.

(٢) انظر ص ٢٠ وما بعدها من الرواية.

(٣) الرواية/ ص ٢٩.

(٤) الرواية/ ص٢٩.

ويوماً طال انتظار أميمة له، فخرجت تبحث عنه، فإذا به جالس في الحديقة، فعاتبته، فما كان منه إلا أن«ضغط على يدها بحنوّ... وجذبها نحوه حتى التصق خدُّها بشفتيه...»[1].

وبعد تأزم الأمور طُرِدَ أدهم وزوجه إلى الخلاء، وهناك جاءت ذريتهما. وفي لحظة ما التقى(قدري)-ابن أدهم-بـ(هند)-ابنة إدريس-عند الصخرة، فـ«تناول قدري يدها... وجذبها نحوه فأحاطها بذراعيه، ثم قبَّل ثغرها قبلة طويلة، حتى تماسّت ثناياهما وغابت الفتاة في لحظة استسلام مذهلة...»[2]. وتكرر هذا الموقف كثيراً.

وتجري الأيام وتفنى هذه الأجيال، حتى جاء جيل(رفاعة)، الذي لعبت فيه(ياسمينة)البغي دوراً كبيراً، فكانت كثيراً ما تحاول اصطياد الرجال. وذات يوم هَمَّت برفاعة فدعته، فهبَّ ملبياً فوجدها«في جلباب بُنّي ذي كلفة بيضاء، حول الطوق وفوق نهضة النهدين. وحافية عارية الساقين وجدها أيضاً. ولبثت صامتة ملياً كأنما لتمتحن أثر منظرها في نفسه...»[3]. لكنها فشلت لتَمَنُّعِه. لما كان منها إلا أن رمت بلحظها فتوة الحارة(بيومي)، حتى أوقعته في شباكها، وربطت معه علاقات غرامية. فكانت تتسلل إليه في بيته كل ليلة[4]. واستمرت على هذه الحال حتى بعد أن اضطر رفاعة إلى الزواج بها. ويمضي الكاتب في وصف تلك الأحداث، وما يجري بين ياسمينة وبيومي في كل ليلة ببراعة فائقة. دون حياء.

ويأخذ الزمن دورته حتى يقفَ عند(قاسم)، الذي كان له قصة غرام مع(قمر)، انتهت بالزواج في ليلة«تعالت الآهات فيها-من الأفواه المخمورة والمخدرة...»[5]. وما هي إلا لحظات حتى انفرد الزوج بزوجه في الغرفة: فـ«اقترب

(1) الرواية/ ص ٣٢.
(2) الرواية/ ص ٧٣-وانظر ص ٧٦.
(3) الرواية/ ص ٢٢٣.
(4) الرواية/ ص ٢٣٠. وما بعدها.
(5) الرواية/ ص ٣٢٠.

منهـا بجلبـابه. . . حـتى وقف أمـامـهـا. . . وتناول وجـهـهـا بين راحـتـيـه. . . والخدين. . . »[1]

والزمن لا يتوقف، فأجيال تمضي وأجيال تأتي، فكان(عرفة)آخر الأجيال في هذه الرواية يعمل على الاستفادة من السحر في التخلص من الفتوات وناظرهم. وكانت قرينته(عواطف)تحاول ثنيه عن مواجهتـهم، ولكنه كثيراً ما كان يقول لها: «لا أهرب وفي يدي السحر!». . . وفي كل مرة كـان يلاطفها. ومرة«جذبها برقة حـتى ألصقها بنفسه، و. . . »[2]. فـ«قبلته بشفتين باردتين. . . »[3]. ويمضي الكاتب في سـرد هذه الأحداث، والأوصاف الجنسـية، حتى إنه وصف معركة دارت بين النسـاء«في حمام السلطان بين نسوة من جـبل ورفاعة وقـاسم، وهنَّ عرايا في المغطس. . . »[4]. وما كان منهنَّ في هذا المكان.

وفي الوقت الذي كان يفكر فيـه عرفة للقضاء على الفـتوات كان الناظر يخطط للسيطرة عليه؛ ليستحوذ على تلك الزجاجات الحارقة.

فكان كثيراً ما يدعوه إلى سهراته الخاصة، التي يقول عنها الكاتب «تبدأ عادة عند منتصف الليل. شهـد عرفة سهرة عجـيبة في البهو الكبيـر، حفلت بكل مالذَّ وطاب من مأكل ومشرب، ورقص فيها نساء جميلات وهُنَّ عرايا. . . . »[5].

وتشـارف القــصـة على نهـايتـهـــا، فـيُقْتَلُ السـاحـرُ(عـرفـةُ)، ويـبـقى رمـز الشر(الناظر). ومع ذلك يظل أمل أهل الحارة في غدٍ أزهى وأرقى.

ولعل القـاريء لهذه الرواية يلاحظ أن الكاتب قـد جعل أبناء حـارته كلهم أبناء زنا، فالكل لـ(قدري)و(هند)اللذين أنجـبا بالزنا لا بطريقة شرعية. فـضلاً عن تركيزه على انتشاره بينهم، مما دعا الناس إلى كثرة السباب والطعن في الآخرين.

وهذا راجع إلى إيمان الكاتب بالاشتراكية، التي ترى المجتمع كله بغي وزنا. وأن

(١) الرواية/ ص٣٤١

(٢) الرواية/ ص٤٨٥.

(٣) الرواية/ ص ٥٠٢.

(٤) الرواية/ ص٥١٧.

(٥) الرواية/ ص ٥٣٠.

مـالحق بالمرأة وخـوفهـا على عـرضهـا وشـرفهـا، إنما يرجع إلى المرحلـة البدائيـة الأولى، والوضع الاقـتصـادي المتردي. لذا كـانت تسعى إلى إباحـة كل شيء على الشـيـوع لجـمـيع الناس، سـواء مـا يتـعلق بالمال أو بالنسـاء، حـتى تتـحـرر المرأة اقتصادياً، فلا تكون خاضعة للرجل، ولا ذليلة للقمة العيش، ولا يعد هناك ما تخاف عليه حتى عرضها[1].

وهذا الملمح بارز في كـثير من قـصصـه وروايات. وهو بروز يوحي بأن الكاتب يحاول إقناعنا أن سبب انحراف المرأة حاجتها الاقتصادية والمادية.

وهذا ما لا يقبـله عاقل؛ لمجاوزته الحقيـقة، وإنْ انطبق على شواذ، فـإنه لا عبرة بالشاذ. ثم إن الأجدى بنا أن نناقش سبب عرضه لهذه النـماذج عرضاً مسهباً، لا أن نناقش سبب انحرافهن. وإن كان مهماً إلا أنه ليس من صميم البحث.

فالـكاتب حين عرض هذه النمـاذج، اتكأ على مسـوغات لا تثـبت أمام البـحث العلمي الجاد ألبتة.

فـهـو يرى أن الجنس ظاهرة واقـعـية اجـتـمـاعـيـة، لا يمكن أن نغضَّ الطرف عنها؛ حـيث إنها نشـاط إنساني لا يمكن تجـاهلها «مثل الجـريمة والعقـيدة والسيـاسة والحب»[2]. وإنما يدعونا إلى تجنبـها الخوف والرياء[3]. لذا أطلق عنان قلمه ليـصور تلك الرذائل -وكـأنها الـواقع العام- في مـحـاولة منه لإلصاقـهـا بالشعب المصـري المسلم.

وهو بذلك يصادم الواقع، إذْ فيـه الخير والشر والحسن والقـبيح، وهو إنما يصور لنا جانباً واحداً وهو الجانب القبيح.

---

(١) ولأنهم يريدون إفسـاد أخلاق الناس فإنهم يطمئنون المرأة ويقـولون لها: إن الدولة ستعتنـي بالأولاد الشرعيين وغير الشرعيين، وفرص العمل متاحة لك فما عليك من حرج في تقديم نفسك لمن تحبين من الرجال.
ويزعم (ماركس) أن الأسرة ليـست نظاماً فطرياً، وإنما هو ناشيء عن الوضع الاقتصـادي، ودعا إلى هدم أركان الأسرة، من زواج، وتربية للأولاد، وركّز على شيـوع النساء. حتى ضاعت القيم، وعمَّ الفساد في المجـتمعات الغربية إلى حـدّ تقديم الفتيـات الجميلات للترفـيه عن كبار الزوّار. انظر [الشـيوعية وموقـف القرآن منها]. ص ٦٢-٦٣.

(٢) نجيب محفوظ أتحدث إليكم/ ص ١٠٠.

(٣) المرجع السابق/ ص ١٠٠.

فضلاً عن أن المسلم يجب عليه أن لا يقف عند لحظات السقوط، وألاً يصورها لنا تصويرَ المعجب والمستمتع بها. بل يلزمه ألاً يذكر ما يثير الغريزة، أو يدغدغ الشهوة.

ونحن لا نعترض على عرض تلك المواقف، ولكن نعترض على طريقة عرضها. والنموذج المحتذى في ذلك القرآن الكريم، والسنة المطهرة. فعندما عرض القرآن الكريم قصة يوسف -عليه السلام- ومراودة امرأة العزيز له، لم يرد في ذلك الموقف ما يثير الغرائز. وكذلك قصة قوم لوط -عليه السلام- وما كان منهم[1].

ثم إن التركيزعلى هذه المواقف ليدل دلالة قاطعة على فراغ حياة الكاتب من الاهتمامات الجادة والأهداف الجليلة. وإلا فأي فائدة تُرجى من عرض تلك النماذج المنحطة، التي توهم أنه الواقع العام؟!

وإننا على يقين أن الحياة -أبداً- لن تستقيم في ظل التحرر الجنسي، فكلما ازداد الإنسان تحرراً، ازداد تعطشاً ونهماً للانحراف والطغيان. وواقع البلدان الكافرة، وما انتشر فيها من فوضى، وأمراض لم تكن فيمن سبقنا خير شاهد على هذا. وصدق الرسول -عليه أفضل الصلاة والسلام- حين قال: «لم تظهر الفواحش في قوم قط، حتى يُعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا...»[2].

فالعالم كان ينتظر أن تحدث المعجزة المرجوة من تلك الإباحية البهيمية، فتشبع الغرائزالجائعة، وتطمئن الأجساد الهائجة، وتستقر لهذا أوجاع المجتمع وشئون الحياة.

ولكن مالذي حدث؟

وإلى أي مستوى انحط الإنسان؟!

---

(١) انظر أمثلة ذلك في كتاب[خصائص القصة الإسلامية]د. مامون فريز جرار(ط/ ١-٨-١٤٠٨هـ١٩٨٨م. دار المنار-جدة-السعودية). ص١٨٦-٢٢٨.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه. (كتاب الفتن-باب العقوبات)ج/ ٢. ط/ دار الريان.

من أجل هذا كنا ننتظر كلمة طيبة، من متعقل واعٍ لما حوله، يرى أنه قد حُمّلَ أمانة إيصال العلم، وأمانة القلم الذي يحمله، فإذا به يريدنا أن نبدأ من حيث انتهى القوم الخاسرون، ياالخيبتنا.

يقول نجيب محفوظ: «أستطيع أن أقول إن أوربا تمكنت من حل المشكلة الجنسية بطريقتها الخاصة. نجد البنت عمرها(١٥، ١٦)سنة، وتلتقي في حرية تامة مع أي شاب، لا مشكلة جنسية، ولا مشكلة عفاف وبكارة. وحتى إذا أثمرت العلاقة طفلاً، فالطفل يذهب إلى الدولة، كي تربيه، إذا كانت أمه لا تريده»[١].

وهو بهذا يكشف لنا عن جهله المركب، ففضلاً عما سبق، نجد أنه قد قصر نظرته للعلاقة بين الرجل والمرأة، في الجانب الجنسي فقط، دون أن ينظر إلى الجانب العاطفي؛ من الود والألفة والحنان والتعاطف، التي من طبيعتها أنها لا تتأتي إلا مع الزمن والاستقرار، وهذا لا يكون إلا بالزواج، وليس بقضاء الوطر في لحظة، ثم لا يلتقيان بعدها أبداً.

يقول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة﴾[٢].

والأفظع من هذا كله قوله: «أرى أن يدرس الجنس كمادة علمية في مدارسنا الإعدادية والثانوية» وكذلك «صغار السن؛ ليعرفوا شيئاً عن حقائق الحياة، وليتجنبوا ضراراً كثيرة نعلم جميعاً مدى خطورتها على أجيالنا الجديدة من الشباب والشابات»[٣].

وفي ظني أن الأمر جلي وواضح، ولا يحتاج إلى أي تعليق. ووضوحه يبرز مكمن خطورته. فلقد سولت له نفسه أمراً ﴿فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون﴾[٤].

(١) نجيب محفوظ أتحدث إليكم/ ص٢٨
(٢) سورة الروم/ ية رقم ٢١
(٣) نجيب محفوظ عيم الحرفيش/ ص١٤٩
(٤) سورة يوسف/ آية رقم ١٨.

الفصل الثاني

«تعاطف نجيب محفوظ مع البغايا ودفاعه عنهن»

إن نجيب محفوظ حينما يصور لحظات السقوط الجنسي يكون بهذا قد انزلق منزلقاً خطيراً، وارتكب إثماً عظيماً. ولعل الأعظم من هذا والأخطر ميله وتعاطفه مع تلك النماذج المنحطة، والملطخة بالرذائل، وإلقاء التهم على الآخرين، ليثبت براءتها، حيث لا ذنب لها فيما هي فيه، وإنما الذنب على المجتمع، أو تلك الظروف الاقتصادية-حسب رأيه-.

بل بلغ به تعاطفه في قصة(الجامع في الدرب)-مجموعة(دنيا الله)-أن وجَّه التهمة إلى الشرفاء من المجتمع دون غيرهم؛ بدليل الحوار الذي دار بين(سمارة وزبونها)[1].

وهذا ما دفع أحد النقاد إلى مواجهة الكاتب بهذا قائلاً: «إن النغمة السائدة في أعمالك أنك تصور المنحرفات جنسياً في رواياتك على أنهن فاضلات مثل(ريري)في(السمان والخريف)، و(نور)في(اللص والكلاب)، و(نفيسة)في(بداية ونهاية). هل يمكن أن يكون للسقوط الجنسي مبرر؟!

فأجاب«الحقيقة أن السقوط الجنسي في رأيي أغلبه ضحايا لنظام اجتماعي. ليس هذا دفاعاً عنهم لأنه بالإمكان أن يدافع الإنسان عن نفسه وعن شرفه وعن كرامته رغم الظروف السيئة التي قد يمر بها. لكن هناك أسباب أخرى فردية مثل الانحرافات العقلية أو التخلف لعقلي قد يكون سبباً في الانحراف الجنسي»[2].

فكثير من المنحرفات يرجع انحرافهن-كما يقول-«إلى أسباب اجتماعية. المتهم وراءهن ليس سلوكهن بقدر ما هو المجتمع الذي يعشْنَ فيه»[3].

لذا صور(ياسمينة)في(أولاد حارتنا) على أنها ضحية من ضحايا المجتمع

---

(١) انظر مجموعة(دنيا الله)/ نجيب محفوظ. ط/ ١-١٩٧٢ بيروت. ص ٦٠/ ٦١.

(٢) نجيب محفوظ زعيم الحرافيش/ محمود فوزي. ص١٤٤.

(٣) نجيب محفوظ اتحدث إليكم/ ص١٧٢.

ونستطيع أن نستشف تعاطفه معها من خلال الحوار الذي دار بين رجال الحارة وفتوتهم ورفاعة حينما افتُضِحَ أمرها:

«كان رجال جبل يتوافدون من الربوع، ويحتشدون في الحوش، وتتابعت الأصوات في غضب:

-اطردوها من حي جبل.

-يجب أن تُجلد قبل طردها.

-اقتلوها قتلاً.

وترامت صرخة ياسمينة التي كانت تنصت في الظلام وراء النافذة. وأحدقت الأعين بخنفس لكن رفاعة سمع وهو يسأل أباه:

-أليس الأولى بهم يا أبي أن يصبّوا غضبهم على بيومي المعتدي؟

وغضب كثيرون من بينهم زيتونة الذي جاء قائلاً:

-هي التي ذهبت إلى بيته بنفسها.

. . . وزجره أبوه بنظرة لكن رفاعة قال بإصرار:

-لم يفعل بيومي إلا مثلما تفعلون.

. . . وغلى الغيظ في قلب خنفس حتى كاد أن يختنق. وصرخت ياسمينة صرخات استغاثة. . . وتتابعت صرخات ياسمينة حتى تقطَّع قلب رفاعة ولم يعد في وسعه الاحتمال، فأفلت من يد أبيه وشقَّ طريقه إلى بيت ياسمينة وهتف برجاء:

-رحمة بضعفها وذعرها.

فصاح به زيتونة: -أنت مرة!

. . . فتساءل رفاعة: هل يرضيكم أن أتزوج منها؟ . . . فاستقل رفاعة قائلاً:

- سيكون العقاب من شأني أنا.

. . . ووجد خنفس في اقتراح رفاعة منقذاً له من ورطته. . . وقال: الولد ارتبط

أمامنا بزواجها فله ما يطلب»[1]. وبعد أن تزوجا حاول الكاتب أن يجعل عدم قيامه بواجبه الزوجي مبرراً لسقوطها.

كما أنه يُعَوِّل على الجانب الاقتصادي، والظروف المادية، ومدى حاجتها وعوزها. حتى إنه لم يعد يرى للمرأة إذا جاعت إلا طريقاً واحداً، وهو أن تبيع عرضها -والعياذ بالله- فالمنحرفات «إنما يرتكبن الإثم بسبب الفقر...»[2].

وطبعي أن هذه ليست مبررات مقنعة، بل إنها غير مقبولة. فإذا كان الإنسان كلما ضامته الدنيا وأصيب في حياته؛ الصحية أو المالية أو غيرهما، وقع في الرذائل، فإنه لن يكون هناك مجال لإيمان، ولا صبر وقوة تحمل ومواجهة للمصائب. ولأصبح المجتمع ملطخاً بالرذائل، غارقاً في أوحالها.

ولقناعة الكاتب بهذا حاول أن يتشبَّث بالأسباب الفنية؛ كيما يبرر دفاعه وتعاطفه معهنّ. إلا أنه أعجز ما يكون في هذه الناحية، فهو يزعم أنه قصد بتصويرهن «عقد مقارنات ساخرة بينهن وبين المنحرفين العظام من رجال المجتمع الذين لا ينتظر منهم الانحراف»[3].

ولعل هذا ما اضطره إلى أن يشير في كثير من رواياته إلى أن البغي المحترفة أشرف من الذين يشيرون إلى رذيلتها. فماذا وراء هذه الرؤية؟

وراؤها -كما يقول-: «نفاق المجتمع بكافة طبقاته. حتى البغي غير (المحترمة) أصدق من ملايين وملايين من السادة. فهي على الأقل ترتكب ما ترتكب بدافع الغريزة دون ادعاء لُمثل خلقية، أو دينية زائفة»[4].

وعلى هذا فالمجتمع مهما كان ملتزماً ومتمسكاً بقيمه وتعاليم دينه فهو في نظره منافق. أمَّا التي تجري وراء شهواتها فهي خير من الملتزمين. فما وقعت فيما وقعت فيه إلا بدافع الغريزة، وصدقها مع نفسها. وكأنما يدعو إلى الوقوع في الرذائل، بل

(١) الرواية/ ص ٢٥٣-٢٥٥.

(٢) نجيب محفوظ اتحدث إليكم/ ص ١٧٢.

(٣) المرجع السابق/ ١٧٢.

(٤) نجيب محفوظ حياته وأدبه/ نبيل فرج. ص٦٤.

المجاهرة بها. وهذا خلاف ما نؤمن به، فعن رسول الله -عليه أفضل الصلاة والسلام- أنه قال: «كل أمتي معافي إلا المجاهرين»[1]. فالمجاهر -من ظاهر فعله- لا يرجو رحمة ربه وعفوه. بل إن فعله هذا. يشعر باستخفافه «بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين، وفيه ضرب من العناد لهم. وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف لأن المعاصي تذل أهلها، ومن إقامة الحد عليه إن كان فيه حد، ومن التعزير إن لم يوجب حداً. وإذا تمحض حق الله فهو أكرم الأكرمين، ورحمته سبقت غضبه، فلذلك إذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الآخرة. والذي يجاهر يفوته جميع ذلك»[2].

(١) رواه البخاري في صحيحه. (كتاب الأدب-باب ستر المؤمن على نفسه)

(٢) فتح الباري/ للعسقلاني. جـ١ . (كتاب الأدب). ص ٥٠٣ .

الفصل الثالث

«الإسلام وتنظيم الجنس»

ـ ١ ـ

«الإسلام حين ينكر هذه الصور. ويرفض عرضها عرضاً مزرياً، لا يعني أنه ينكر تلك الطاقة الجنسية المغروزة في الإنسان، بل يعترف بها من حيث المبدأ. ولكنه لا يعترف بها ضرورة هابطة، وإنما يرفعها ويطهرها.

فالإسلام لا يكبت النوازع الفطرية التي تؤدي غاية حيوية، ولكنه يضبط انطلاقها بما تتحقق به المصلحة، سواء مصلحة الفرد أم مصلحة المجتمع. وهو في هذا يستجيب للفطرة السوية دون أن يفرض شيئاً يخالف طبيعتها، ولا يحمل الناس على شيء ليس في وسعهم قضاؤه[1].

ولم يكتف الإسلام بالاعتراف بهذه الحقيقة بل أدخلها ضمن دائرة دينية تعبدية، لأسباب يحرص الدين على أن يجعلها غايات: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾[2].

ويقول الرسول -ﷺ-: «. . . وفي بضع أحدكم أجراً»[3]

فالإسلام لا يلغي -إطلاقاً- حق المسلم في التلذذ، وإنما يضع ضوابط تشريعية تقرن ما بين الرجل والمرأة، كما يحفظ كيان الفرد خاصة والمجتمع عامة.

يقول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[4].

---

(١) يقول الله -عزَّ وجلَّ- ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. . ﴾. سورة البقرة/ ٢٨٦.

(٢) سورة الروم/ آية رقم ٢١.

(٣) رواه مسلم في صحيحه. (كتاب الزكاة-باب ١٦).

(٤) سورة النساء/ آية رقم ٣.

﴿محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخذان﴾[1].

يقول الرسول -ﷺ-: «النكاح من سنتي. فمن لم يعمل بسنتي فليس مني. وتزوجوا، فإني مكاثر بكم الأمم»[2].

ومن هذا يتضح أن الإسلام لايحرم الجنس في ذاته، لا يستقذره أو يستنكره، ولا ينفر منه الحس البشري كما تفعل الهندوكية والمسيحية؛ في صورتها التي صاغتها الكنيسة؛ وغيرهما من المفاهيم المنحرفة، التي تدَّعي التطهر والارتفاع بكبت الغرائز الجنسية، واستقذار نشاطه، وإنما يضع الضوابط التي تنظمه وتطهره، وترفعه إلى مستوى إنساني تبدو فيه (الفاحشة) عملاً هابطاً بكل مقاييس الإنسان، المستخلف في أرض الله.

والإسلام بهذا يكون وسطاً، لا إفراط ولا تفريط. فلم يدعُ إلى التطهر، ليصطدم بما فُطر عليه الإنسان، ولم يأمر بالانطلاق البهيمي، ليغرق المجتمع في قضايا تعجز كل الحلول أمامها.

وانطلاقاً من هذا كله نعلم أن تلك القصص والروايات الجنسية الصارخة لا تمثل -بحق- فناً ولاتحمل فكراً، وإنما تدعو إلى عرض الشهوات المريضة، والأجساد العارية في كل وضع مثير. وكأنما الكاتب يقصد مواكبة الآداب الغربية التي ترتكز على الجنس في أبشع صوره. وقتل الزواجر الدينية والأخلاقية، وإحلال الفساد والمجون محلها، والقضاء على السعادة الزوجية الشافية لأسقام النفوس.

(١) سورة المائدة/ آية رقم ٥.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه. (كتاب/ النكاح. باب/ ما جاء في فضل النكاح. [جـ/ ١]).

- ٢ -

«وجوب تصحيح تلك الأوضاع والمفاهيم»

إن هذا الأدب الماجن، وتلك القصص الجنسية تخرج -تماماً- عن مجال الفن الإسلامي؛ لأنها لا تهدف إلا إلى إثارة الغرائز والانفعالات المكبوتة، والهواجس الكامنة بكلام رخيص، يستلفت نفوس الشباب والشابات، وكوامن أحاسيسهم. خاصة لدى المراهقين.

فهي تفتح أبواب الانحلال الخُلُقي والفساد العقلي؛ حيث إنها تصور الحياة وكأنها لحظة جنس مسعور، فما يكاد الرجل ينتهي من فريسة حتى يبحث عن أخرى، وربما هبط إلى مستوى لا تستطيعه المرأة السوية.

فساهمت بقدر كبير في إفساد الحياة الأسرية، وهدم مكانة المرأة ورسالتها الاجتماعية المقدسة، ولونت العلاقات بين النساء والرجال بألوان فاسدة فاضحة، حتى صار الفجور تقدمية، والإباحة مدنية، والاختلاط حقاً مشروعاً. ولم يعد هناك أدنى حرج في تحقيق الملذات والعبث، في كثير من القطاعات الاجتماعية في بلدان العالم الإسلامي، إلا ماشاء الله.

كما أن هذا الأدب الماجن أبعد ما يكون عن الواقع، فالحياة ليست جانباً واحداً، وإنما هي جوانب عدة، ولكن هؤلاء الكُتّاب عموا أو تعاموا، حتى كأنهم لم يعودوا يرون فَسَاحة الكون وعظمة الباريء فيه، وفي أنفسهم. ولم تستوقفهم سوى تلك اللحظات التي يتردى فيها الإنسان. في حين كان المفترض من الأديب المسلم أن لا يصدر إلا من تصور إسلامي، ذلك التصور الواسع الشامل للكون والحياة والإنسان. فهو يفسح «المجال للوجدانات البشرية كلها من محبة وكراهية وخداع. ويفسح المجال لمشاعر الجنس، وصور الصراع الاقتصادي والاجتماعي، ولكنه يضعها في موضعها من الصورة، ليرسم في بقية اللوحة مشاعر الحب الكبرى ومجالات الصراع الأكبر.

فيكون بذلك أكثر واقعية من تلك الفنون، التي تمثل واقعية صغرى

محدودة، ويكون أصدق تعبيراً عن حقيقة الحياة العميقة الشاملة، وأجمل تصويراً للحياة من سائر الفنون»[1]

فالكاتب باستطاعته أن يتحدث عن مجالات الجنس الهابطة والمنحرفة عن السبيل. ولكن بعبارات موجزة وموحية، دون أن ينغمس قلمه في الرذائل، أو أن يكتبٍ بمداد الخسَّة والقذارة. فالإسلام قد حرَّم شتى أنواع الإغراء التي من شأنها إثارة الغرائز وإشاعة الفواحش. كل ذلك في سبيل أن يعيش الإنسان في مجتمع نظيف لا أثر فيه للضغوط الخارجية على أعصابه، وتهيج عواطفه، وإثارة غرائزه؛ حتى لا يحيد عن سبيل الفطرة.

فموقف الإسلام كان موقفاً حاسماً وحازماً مع كل عوامل الإفساد في المجتمع. وقاعدته في ذلك أن(كل ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام). قال الله-تعالى-: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾[2].

ولنا مثال عظيم يُحتذى، وقرآن يتلى إلى يوم القيامة؛ يقول الله-عزَّ وجلَّ-في شأن(يوسف)-عليه السلام-مع امرأة العزيز: ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغَلَّقت الأبواب وقالت هيت لك﴾[3].

فبتلك العبارات الموجزة والألفاظ الموحية لم يبقَ شيء من تلك الصورة لم يرتسم في الخيال من خلال هذه الألفاظ، وليس فيها ما يثير الغرائز مما يهدف إلى إثارة التلذذ بالجنس، والإعجاب بلحظة الهبوط، والمتعة بالمشاعر المنحرفة[4].

فمن الواجب إذاً على الكاتب المسلم الملتزم أن يعبرَ عن تلك المشاعر المنحرفة حين يراد التعبير عنها بطريقة القرآن والسنة؛ من حيث الأمانة في الوصف، والبعد

---

(١) منهج الفن الإسلامي/ محمد قطب. ط٦(١٤٠٣-١٩٨٣)دار الشروق-بيروت والقاهرة. ص٨٤.

(٢) سورة النور/ آية رقم ١٩.

(٣) سورة يوسف/ آية رقم ٢٣-وانظر معها الآية/ ٢٤.

(٤) والأمثلة على ذلك كثيرة؛ سواء في الكتاب أم السنة-انظر[منهج الفن الإسلامي/ ص١٦٠. ونحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد/ عبد الرحمن رأفت الباشا. (ط/ ١-١٤٠٥هـ الرياض)ص١٦٨].

عن الإثارة الجنسية والتلذذ، ومن حيث إبراز جوانب الخطأ والتأكيد على ذلك، دون مغالطة للواقع والفطرة.

فعلى الكُتّاب أن يرتفعوا إلى مستوى مسئولياتهم؛ للنهوض بعبء التعبير والتقويم والتوجيه لحياتنا الجديدة، ليكون لها مشاركة فعّالة في إثراء تجاربنا وإغناء وجداننا الإنساني.

ولنا أمل في الله ثم في حملة الأقلام ورجال الفن الأُصلاء، والملتزمين بمنهج الله؛ أن يدركوا حجم المشكلة، وأبعادها الحقيقية، وأن يلعبوا دوراً بناءً في الحفاظ على الأسرة من الانهيار، وعلى المرأة من الضياع والدمار، وأن يساهموا في بناء فن أدبي رفيع، يكون عنواناً للحق والخير والحب والجمال، في ضوء المعاني الخالدة التي عمر بها تراثنا الأصيل.

وأخيراً إن الإسلام ليرفض الفن الغربي القائم على عبادة الجسد وتقديس المتعة وإعلاء الجمال، والتضحية بالأخلاق في سبيل المتعة الجنسية والجسدية.

فالفن الإسلامي له طابعه وذاتيته وظروفه، ولا يقاس بمقياس الفن الغربي المستمد من وثنية اليونان وإباحية الرومان.

الباب السادس

قضية الموت والقدر

- في فكر نجيب محفوظ.
- في (أولاد حارتنا) والرؤية المنحرفة.
- التصور الإسلامي لهذه القضية.

(الباب السادس)
«قضية الموت»
-١-

من العلامات البارزةفي أدب نجيب محفوظ قضية(الموت)حيث شغلت حيزاً كبيراً من تفكيره،ومن ثم انطبعت في كثير من رواياته على مدار مراحل أدبه كلها،وإن اتخذ في كل مرحلة من مراحله الفنية رداءً مختلفاً.

وهذا ما لاحظه كثير من النقاد،فقد كانت نظرته في الستينات تختلف عمَّا قبل:-

ففي المرحلة الروائية الاجتماعية،وفي(منتصف الأربعينات):كان ينظر إليه على أنه قدر اجتماعي له دلالة محددة،كموت(عباس الحلو)في[زقاق المدق]،و(أحمد عبد الجواد)في[الثلاثية].

فقد تحول الموت من قدر اجتماعي،إلى قدر((ميتافيزيقي)،يلتهم الراغب في الحياة،ويعزف عن الرافض لها[1].

إلا أن نجيب محفوظ يقول:«أعتقد،أن هناك حتى في روايات المرحلة الاجتماعية،قدراً من الموت الذي يدعوه النقاد موتاً ميتافيزيقياً. فالموت في[خان الخليلي]-وهي رواية تنتسب إلى المرحلة الاجتماعية-ليس موتاً اجتماعياً،كذلك الحال في[اللص والكلاب].

إنك تستطيع أن تقول في هذه النقطة،إنني عبرت عن كل وجوه وتنويعات الموت،وربما بصورة شبه متزامنة،هناك الميتافيزيقي،والموت الاجتماعي والموت الروحي،والموت التدريجي البطي،والموت المفاجيء»[2]. فالموت في كافة رواياته تارة

---

(١)مذهب للسيف ومذهب للحب/ شاكرالنابلسي.(ط/ ١-١٩٨٥م.المسة العربية للدراسات والنشر-بيروت).ص ١٣٦.

(٢) نجيب محفظ اتحدث إليكم/ ص ١١٧.

يكون حقيقياً، وتارة يكون معنوياً. ونستطيع أن نلاحظ هذا جلياً في(أولاد حارتنا)، فقد حشد فيها عدداً هائلاً من الشخصيات، بل من الأجيال المتتابعة. ونظراً لكثرة الصراعات، وطول الزمن وسرعة دورانه، أخذت شخوص الرواية تتساقط تباعا. فازدحم بهم باطن الأرض كما ازدخم بهم ظهرها.

فكانت أول جريمة قتل ارتكبت في الرواية قتل(قدري)-ابن أدهم-لأخيه(همام)، بعد أن رماه بحجر فسقط من فوره، فما كان من أخيه إلا أن«اتجه إلى موضع بين الصخرة الكبيرة وبين الجبل، وراح يحفر الأرض ويرفع التراب بيديه، ويواصل العمل بعناد، وهو يتصبب عرقاً، وترتجف منه الأوصال. وهرع نحو أخيه. هزّه وناداه للمرة الأخيرة دون أن يتوقع جواباً. وقبض على أسفل ساقيه وجره حتى أودعه الحفرة. وألقى نظرة وهو يتنهد، وتردد ملياً، ثم أهال عليه التراب. . . »[(١)].

وبعد ذلك وقف ملياً يتفكر في(الموت)وكأنما قد عاش معه صراعاً، وقال: «غلبني الموت. لم يدعه ولم يقصده ولكنه يجيء كما يحلو له. ولو أنه انقلب تيساً لغاب في الأغنام. أو ذرة من رمال لاختفى في الأرض. ما دمت لا أستطيع أن أرد الحياة فلا يجوز أن أدعي القوة أبداً. وهيهات أن تمحي تلك النظرة من رأسي أبداً. . . »[(٢)].

وقصة(قدري)و)(همام)تذكرنا بقصة ابني آدم(قابيل)و(هابيل)، وأول جريمة قتل على وجه الأرض، بل تكاد تكون هي، سوى بعض التغييرات التي يتطلبها مقام القص.

ويردد الكاتب كثيراً أن الموت هو نهاية كل شيء. يقول(أدهم): «الموت نهاية كل حي»[(٣)].

ثم تتابع الموتى في السقوط، حتى إنه عندما قتل(جبل)رجلاًقال له(دعبس)-

---

(١) الرواية/ ص ٩٦.

(٢) الرواية/ ص ٩٦.

(٣) الرواية/ ص ١٠٨.

الذي كان جبل يدافع عنه-: «لا تحزن فالقتل في حارتنا مثل أكل الدوم»[1].

وبينما الأجيال تتعاقب، كان في كل جيل أناس يجتمعون على الخير لمقاومة الفتوات وناظرهم، لإعادة الأمور إلى نصابها الصحيح. وهذا يتطلب منهم مواجهة ربما سالت فيها الدماء وذهبت فيها الأرواح. مما جعل الجميع يترقب مداهمة الموت في كل لحظة، لإحاطته بهم.

وكلما تساقطت الجثث وكثرت، تعالت الأصوات، وكان كثير منهم يتساءل:

«-لماذا يذهب الطيبون؟

لماذا يبقى المجرمون؟»[2].

وكأنما يعترضون على القدر الذي كُتِبَ على الجميع.

وعندما جاء جيل(قاسم)اجتمع حوله قومه لمعاضدته، فكوَّن معهم جماعة أقسمت على تحدي الموت وعدمِ الخوف منه: «أقسمنا ألاَّ نخاف من الموت!»[3].

إلا أن قاسماً كان حريصاً على إطلاع أتباعه على الموقف، فالأمر جد خطير؛ لذا قال لهم: «لا أُخفي عنكم أن الموت يتهددنا، وإني أُعفي من معاونتي مَن يشاء»[4].

فما كان من(حسن)-ابن عمه-إلا أن ردَّ قائلاً:

«الناس في حارتنا يقتلون بسبب مليم، وبلا سبب، فلماذا نخاف من الموت عندما نجد له سبباً حقاً؟!»[5].

فما لبثت رحى المعركة أن دارت بين الفريقين، فسرعان ما قتل كبير فتواتهم، ثم تتابع القتلى «فانتشر المنطرحون على الأرض، والتمعت الدماء تحت أشعة

(١) الرواية/ ص١٤٠

(٢) الرواية/ ص٢٩٧

(٣) الرواية/ ص٣٧٢

(٤) الرواية/ ص ٣٨١

(٥) الرواية/ ص٣٨٢

الشمس»[1]. وبعد انتهاء المعركة وانتصار الحق في يوم«تعزَّىٰ قوم عن موتاهم، وآخرون عن هزيمتهم. . . »[2]. نظر الجميع إلى الغد وكأنما ينظرون بزوغ البدر في ليلة من ليالي الربيع.

ويدور الزمن دورته وتأتي أجيال أخذت تردد: «المكتوب مكتوب. . . »[3].

هناك نهاية واحدة هي الموت، فلنمت بيد الله خير من أن نموت بنبوت فتوة، وأحسن ما تفعل سكرة أو تحشيشة»[4].

وهو بهذا يؤكد على أنه ليس هناك دار آخرة. فالكل إلى فناء، فلا جنة ولا نار؛ لهذا دعا إلى الاستمتاع في هذه الدار بقدر ما يستطيع الإنسان، حتى ولو بالوقوع في المحرمات.

ومع أن كثيراً من الناس يعلم أن«الموت حق علينا»[5]. وأن«الآجال بيد الله وحده»[6]. إلا أنهم لاذوا بعرفة، حتى قالوا: «لماذا نموت ياعرفة؟»[7].

وقال آخرون: «الموت. . . الموت. . دائماً، يجيء في أية لحظة، ولأتفه الأسباب، أو بلا سبب على الإطلاق، أين الجبلاوي؟ . . . هذا قضاء ما كان ينبغي أن يكون»[8]. لذا اضطر عرفة إلى مواجهة الناظر ومطالبته بحقوق الناس، إلا أنه قال: «هبنا استطعنا أن نرفع حياة أهل حارتنا إلى مستوى حياتنا فهل يقلع الموت عن اصطيادنا؟»[9]. فقال عرفة في محاولة لفتح باب الأمل: «سيجمع الناس السحرة ليتوفروا لمقاومة الموت، بل سيعمل بالسحر كل قادر، هنا لك يهدد الموتُ الموت»[10].

---

(١) الرواية/ ص٤٤٢
(٢) الرواية/ ص٤٤٢
(٣) الرواية/ ص٤٤٨
(٤) الرواية/ ص٤٤٨
(٥) الرواية/ ص٤٥١
(٦) الرواية/ ص٤٧٧
(٧) الرواية/ ص٥٣٣
(٨) الرواية/ ص٥٣٣
(٩) الرواية/ ص٥٣٤
(١٠) الرواية/ ص٥٣٥

فقال الناظر: «آه لو تنجح ياعرفة! أي شيء تفعله لو نجحت؟! فقال وكأنما أفلت منه القول:

-أرد إلى الحياة الجبلاوي»[1].

ولكن تراءى له في الأُفق خيبة أمل، حيث إن السحر-كما يقول-: «لن يؤتي أثره الحق إلا إذا كان أكثرنا سحرة»[2]

وحينما كان (حنش)-صديق عرفة وعضده الأول-يردد: «ما أكثر الذين يجرون نحو الهلاك بأرجلهم في حارتنا»[3]. إذا بالأصوات تتعالى، ولكن هذه المرة من البيت الكبير؛ ذلك أن خادم الجبلاوي وجد مقتولاً، مما أوقع الرعب في قلوب الناس. وبينما هم في ذهول إذ «جاء رجل من أقصى الحارة مهرولاً نحو الجمالية فلما مرَّ بهم سأله عرفة:

- ماذا جرى ياعم؟

فأجابه دون توقف:

-لله الأمر، من بعد العمر الطويل مات الجبلاوي!»[4].

وفي حيرة وذهول من عرفة قال:

«الرجل الذي قتلته كان خادماً أسود تعيس المنظر...»[5].

ورغبة من (حنش) في تهدئته، قال: «لم يمت ناقص عمر»[6].

ثم حاولا التكتم على الموضوع إلا أن أمره يُفتضح، وخوفاً من الموت انطوى تحت جناح الناظر فخسر كل شيء وجاء الموت. «الموت الذي يقتل الحياة بالخوف

---

(١) الرواية/ ص ٥٣٥.

(٢) الرواية/ ص ٤٨٤

(٣) الرواية/ ص٤٨٧

(٤) الرواية/ ص ٤٩٩

(٥) الرواية/ ص٤٩٩.

(٦) الرواية/ ص٥٠٠.

قبل أن يجيء»[1]. فـ«لم يعد له أمل في الراحة إلا بالموت»[2].

فالكاتب لم يكف عن مناوشة فكرة الموت، حتى ولو عن طريق أحد فتوات الحارة، وهم أكثر أبنائها تكالباً على الحياة، إذْ يقول ذاك مخاطباً(عرفة):

«الحياة كما ينبغي وأحسن، لا ينقصها شيء، حتى الشباب تعيده الأقراص، ولكن ما جدوى ذلك كله والموت يتبعنا كالظل؟كيف أنساه وهو يذكرني بنفسه كل ساعة»[3].

وكذا في الحوار الذي دار بين(عرفة)والناظر[4].

ومرة أخرى، وبنظرة فاحصة نعود للنظر في الرواية لندرك مدى استخدامه لهذه القضية، والمعاني التي تحملها. حيث إنه جعل وراء موت أي شخصية معاني تؤدي الهدف المقصود. ومثال هذا ما جعله وراء قتل(قدري)لأخيه(همام)، الذي وقع ضحية للصراع بين الخير الشر. حيث إنه يحمل معاني كبيرة. فهو أول جريمة وقعت، وبها ختم الكاتب أحداث القسم الأول. وكأنه يريد التدليل على أن الحياة تختم بالموت.

وكذلك موت(الجبلاوي)لا نجده موتاً طبيعياً، بل يكاد يكون موتاً فلسفياً. فالجبلاوي رمز للإله، فموته يعني موت الدين، وبالتالي يكون هذا نصراً للعلم والمعرفة علي الدين. وهذا ما أكده الكاتب بموت كل من جبل فرفاعة فقاسم.

إلا أن أحد النقاد قال: إن موت الجبلاوي هو«موت الراضي المطمئن، إلى أن أولاده من بعده سوف يواصلون المسيرة، يؤدون الأمانة؛ أمانة الكرامة، والعدالة، والمحبة، والتقدم الإنساني»[5].

---

(١)الرواية/ ص٥٤٦

(٢)الرواية/ ص ٥٤٦.

(٣)الرواية/ ص ٥٣٤.

(٤)انظر ص ٥٣٥ من الرواية وما بعدها.

(٥)مذهب للسيف ومذهب للحب/ ص ١٤٠.

وحقيقة إن قتل(الجبلاوي)يعني قتلاً لكل الفضائل؛ذلك أن العلم من غير الورحانيات(الدين)ربما يستخدم في الشر وفي القضاء على الإنسان،لا فيما يخدم الإنسان ويسعده.

وعلى الرغم من أن ممثل العلم(عرفة)قد قُتِل أيضاً،إلا أنه قصد بموته،أن داعي العلم والمعرفة إذا مات،فإنهما لا يموتان. وهذا معنى قيام(حنش)بالبحث عن كراسات عرفة التي أودعها سرّه،واختفائه من الحارة،والناس من ورائه تباعاً،مما أقلق الناظر وكل متسلط. وهذا-أيضاً-معنى نهاية الرواية بهذا التفاؤل العريض.

يقول نجيب محفوظ: «إن معالجة الشرور الاجتماعية الاشتراكية يفرغ الإنسان لمعالجة مأساته الأولى،وهي الموت،فإذا انقلب أهل الحارة-حارة الجبلاوي-بفضل توزيع الوقف بالمساواة والعدل والإنسانية،أُتيحت لهم الفرصة ليكونوا جميعاً سحرة(علماء)ليعكفوا على حل مشكلة الموت!.

وإذاً فحل مأساة المجتمع قد يحل في النهاية مأساة الوجود،أو يخففها،وهي على أي حال تعطي للحياة معنى يستحق أن تعيش من أجله. أما التركيز على مأساة الوجود مع تجاهل مآسي المجتمع فلن يحل مأساة الوجود من جهة،ويحول العلم إلى عبث وبكاء،أو ضحك كالبكاء»[١]

من هنا ذهب(شاكر النابلسي): إلى أن«الموت في كثير من رواياته،اتخذ تفسيراً فلسفياً،أكثر من كونه بعداً روائياً فقط»[٢]. بل إنه يرى أن الموت في أدبه واحد من القضايا الفكرية والفنية[٣].

وهذا ملحظ بارز،لو نظرنا إلى قصصه الأخر كقصة(ليالي ألف ليلة)[٤]-مثلاً-التي شاء بعض النقاد أن يطلق عليها رواية الموت،لوجدنا في كل فصل من فصولها عدة أنواع له: -رمزي،سياسي،أخلاقي،مبرَّر،غير مبرر[٥].

---

(١)نجيب محفوظ أتحدث إليكم/ ص ٧٤.

(٢)مذهب للسيف ومذهب للحب/ ص ١٣٧.

(٣)المرجع السابق/ ص١٣٧.

(٤)صدرت عام/ ١٩٨٢م.

(٥)مذهب للسيف ومذهب للحب/ ص١٤٣.

وكقصة(اللص والكلاب)التي برز فيها الموت(المجاني)؛أي الموت من غير ذنب. حيث وصل(سعيد مهران)إلى حال جعلته يطلق الرصاص على الناس كلهم من غير تركيز،فأصاب الأبرياء.

وهذه النهايات المفجعة لم تقتصر على شخصيات قصصه ورواياته الثانوية،بل شملت أبطالها كذلك. مما أثار تساؤل أحد النقاد،فوجه إليه هذا السؤال:

- يتم تفسر النهايات المفجعة لأبطال رواياتك،ابتداء من(عباس الحلو)[1] إلى(سرحان البحيري)[2]؟

فأجاب قائلاً: أرجو أن تلاحظ أن النهايات السيئة نوعان:

النهاية السيئة لأمثال(عباس الحلو)،وهذه تتضمن اتهاماً صريحاً للمجتمع؛لأن النهاية هنا أصابت شخصاً خيّراً أو نبيلاً،بخلاف النهايات التي تصيب مثل(سرحان البحيري)[3].

ولقد تتبع(الفريد فرج)مصارع أبطاله فوجد من مات شهيداً،أو مات تكفيراً عن ذنب جناه،أو جزاء وفاقاً لجرم ارتكبه.

ووجد من مات بالشيخوخة...

ووجد غير هؤلاء من شخصيات نجيب محفوظ،قد نزل بهم الموت والبلاء،بلا سبب منطقي،وبلا موجب[4]. ويضرب مثلاً للموت العشوائي بـ(رشدي فكري)،وأُسرة(عائشة عبد الجواد)،وبعض أبطال مجموعة(دنيا الله)القصصية.

ويرد نجيب محفوظ على هذا بقوله: لو«نتأمل هذه الحقيقة الفظيعة،نجد أنه لا يوجد نظام موحد يحكم الحياة والموت... وقد تتأمل العالم،فيغلب عليك تصوره،في شبه فوضى... إن النظام إن لم يكن شاملاً غاية الشمول،يكون

---

(١)بطل رواية(زقاق المدق).
(٢)بطل رواية(ميرامار).
(٣)مجلة(الآداب). العدد/ كانون الثاني/ ١٩٧٠م. بعنوان(لقاء مع نجيب محفوظ). وقلم: أحمد محمد عطية/ ص٢٨.
(٤)نجيب محفوظ أتحدث إليكم/ ص١٣٨.

فوضى. إذا حكم قاض بالعدل في(٩٩)قضية، وارتشى في قضية واحدة، فهو قاض فوضوي. ويصح أن تبطل أحكامه. كذلك الموت فيه ما يمكن تفسيره، وفيه ما لا يمكن تفسيره، من غير تعسف...»[١].

«إن الموت في قصصي منه ماله أسباب مختلفة، ومنه ما ليس له أسباب... كما في الحياة»[٢]. لهذا يقول الدكتور(عبد المحسن طه بدر): «يبدو المؤلف وكأنه حاقد على الشخصيات، وهو يعاقبهم أشدَّ العقاب وأقساه»[٣]. ويحجب عنهم الرحمة بلا سبب، ويسهل لهم طريق الانحراف، ليرديهم في الهاوية حيث الموت بلا مبرر. وهذا يدل دلالة أكيدة على الخواء الديني، والجفاف النفسي في قلب المؤلف، كما أن في انعدام الرحمة دليلاً على ضعف في الاعتقاد في أهمية دور الدين، وقدرته على إصلاح أحوال مَن تجرهم أعماله «بقسوة لم تكن الرواية في حاجة إليها لتصل إلى أهدافها»[٤].

وهذا الطابع لمصارع الأبطال سمة الكُتّاب القدريين، والرومانسيين وأضرابهم. وهي نظرة ضالة، أبعد ما تكون عن النظرة الإسلامية.

(١) المرجع السابق/ ص١٣٨.
(٢) المرجع السابق/ ص٧٣.
(٣) الرؤية والأداة/ ص ٢٥٠.
(٤) الرجل والقمة-بحوث ودراسات/ (جـ/ ١). ص ٦٠. (مقال سيد قطب).

-٢-

إن هذه القضية من القضايا المهمة التي دار حولها أدبه، حتى غدا من محاوره. فالموت كما يقول: «دائماً كان يغزو خيالي بإلحاح وبإثارة»[١]. ذلك لأنه يراه مأساة يقف الإنسان أمامها عاجزاً عن المقاومة؛ لذا يقول: «ما دامت الحياة تنتهي بالعجز والموت فهي مأساة من كل شيء إلا من الوجود والعدم»[٢].

فالكاتب فيما يبدو متشكك فيما بعد الموت، إذ يظن أن «الموت هو النهاية، هو الفناء...»[٣]. ولعل هذا ما حمله على الاعتقاد بالمصادفة، والإيمان بعبثية القدر، حتى عنون إحدى رواياته بـ(عبث الأقدار)؛ التي قال عنها (محمود أمين العالم): إنها تطرح «قضية أساسية، هي قضية الصراع بين القوة والقدر»[٤].

ومجمل هذا يمثل نظرة (سارتر) الوجودي، بل الوجوديين عموماً[٥]. والإيمان بها يهدم ركناً من أركان العقيدة. فعن عمر بن الخطاب -رَضِيَ الله عنهُ- أن رسول الله -ﷺ- قال: الإيمان «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[٦].

ويقول الله -عزَّ وجلَّ- ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[٧].

والإسلام حين قدَّم قضية الموت، قدَّمها في موازنة فكرية ونفسية وأخلاقية؛ حتى غدت إزاءها جميع المعالجات الوجودية المعاصرة كأنها مخاوف أطفال، أو تفاهات

---

(١) نجيب محفوظ أتحدث إليكم/ ص ١٤٨.
(٢) المرجع السابق/ ص٧٣.
(٣) المرجع السابق/ ص٤٦.
(٤) نجيب محفوظ إبداع نصف قرن/ ص ٢٠.
(٥) انظر فيما يتعلق بوجودية نجيب محفوظ كلاً من: [القصة في الأدب المعاصر/ السيد مرسي أبو ذكري. (ط/ ١٤٠٨هـ) ص١٥٦]، (نجيب محفوظ أتحدث إليكم/ ص٧٣)، [الصحافة والأفلام المسمومة/ أنور الجندي. (ط/ ١ ١٤٠٠ هـ دار الاعتصام-القاهرة). ص ١٩٣-١٩٤].
(٦) رواه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان. باب معاني الإيمان والإسلام والإحسان شرعاً)
(٧) سورة النحل/ آية رقم ٦١.

مخرفين باسم الفكر؛ لذا خلا الفكر الإسلامي من تلك الصدامات الموجودة في الفكر الغربي: بين الوجود والعدم، وبين الإنسان والقدر، وبين الإنسان والطبيعة. فنظرته لا تقف عند حدود ما يتم في هذه الدنيا، بل تمتد إلى آفاق الدار الآخرة.

والإسلام حين أغلق أبواب الصراع مع القدر والطبيعة، في وجوه الأدباء، فتح أمامهم أبواباً كثيرة، ومدَّ أمام أعينهم دروباً أرحب لهذه الأعمال، وآفاقاً أفسح لبنائها. ففي الشوق إلى الشهادة، ومواقف الإيثار النبيل، والبذل السخي، وما إلى ذلك من الأخلاق الفاضلة، التي تمنح الأدب نُسَغاً يتدفق بالحيوية والفاعلية. وإن في الهيام بمعالي الأمور، والأنفة من سفاسفها، والنضال الصعب في سبيل بلوغها دماً آخر مشحوناً بالقوة. وإذا مُنح الأديب الإسلامي القدرة على صبّه في شرايين الأدب بنجاح حوله إلى أداة قادرة على الإثارة، والتأثير والتوجيه[1].

وإذا كان ولابد لنا من أن نسلك سبل الصراع في الأعمال القصصية والمسرحية، فأمامنا خصوم ألدّاء حقيقيون، يمكن أن توقد نيران الصراع بيننا وبينهم. فهناك صراع مع الشيطان؛ وهو صراع عنيف خصب بناء ونافع. كما أن هناك صراعاً بين النفس الأمّارة والنفس اللوّامة، وهو صراع واقعي دائم. وهناك صراع بين الإنسان والشح الذي يهين النفوس، ويطأطيء الهامات. وكذلك الصراع بيننا وأعداء الدين. . . إلخ.

إن هذا الصراع أجدى على البشرية من الصراع مع القدر، أو الطبيعة -وهذا وهم لا حقيقة- وأنفع للإنسان من الوقوف على أطلال الحظوظ التعيسة، والبكاء على ضحاياها.

---

(١) انظر (نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد) عبد الرحمن رأفت الباشا. ص١٥٢.

الباب السابع

الرواية بين الرمزية والمباشرة

الباب السابع

«الرواية بين الرمزية والمباشرة»

إن الروايات على كثرتها في الأدب العربي لم يكن لها من الصدى والضجيج ما كان لرواية(أولاد حارتنا)[1]، فقد اجتمعت عوامل عدة لكي تدفع بها إلى الصدارة على قائمة الكتب التي تثير اللغط والنزاع وردود الفعل العنيفة.

فضلاً عن أنها كانت على رأس حيثيات منح صاحبها لجائزة نوبل في الآداب لعام(١٩٨٨م)، فهي(رواية غيرعادية)، وقد جاء ذكرها صراحة.

وربما الطريقة التي كتبت بها الرواية جعلت النقاد يختلفون حولها؛ حيث إنها كتبت بأسلوب رمزي. وهذا-حقيقة-ما عليه كثير من النقاد والكُتَّاب. وإذا ما كان الأمر كذلك فإنه حري بنا أن نبحث عما وراء ذلكم الرمز، وإلى أي شيء يرمز؟! خاصة إذا ما علمنا أن وراءه غاية فكرية لا فنية. وهذا ما أكده السيد أحمد فرج ومحمد يحيى[2]. وغيرهما.

من أجل هذا كله وحرصاً على الوصول إلى الحقيقة وقول الفصل، لابد من نظرة فاحصة في أقوال الكُتَّاب والنقاد، وكل مَنْ أدلى برأيه في هذا الموضوع، ومناقشتها ما أمكن ذلك:-

فقد ذهب قلة من الكُتَّاب إلى أنها رمز لمصر والمجتمع المصري. حتى إن(إبراهيم فتحي)قال: إنه لمن الممكن عد بعض النماذج«رموزاً للشعب المصري. أو لوجه من وجوهه، في مرحلة معينة»[3].

وإلى هذا ذهب(محمد عبد الفتاح)[4]وكذلك(سليمان الشطي)، الذي ذكر أنها تحكي فساد المجتمع المصري. ومع ذلك أعلن تساؤله: لماذا يميل إلى الرمز مع أن

---

(١) نشرت لأول مرة في جريدة(الأهرام)المصرية. عام ١٩٥٩م. في(٩٦)حلقة، و(١١٤)فصلاً. وانتهى نشرها في ٢٥/١١/١٩٥٩م.

وربما كان من المصادفة أن نجد عدد فصول الرواية بعدد سور القرآن الكريم، وأن يوافق تاريخ انتهاء نشرها ميلاد المسيح-عليه السلام-.

(٢) انظر كلاً من(أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب؟السيد أحمد فرج. ص ٢٢٤) و(الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ/ محمد يحيي وغيره. ص١٢٤).

(٣)العالم الروائي عند نجيب محفوظ/ إبراهيم فتحي. (ط/ ١٩٨٨). ص٤٣.

(٤) جريدة(المجتمع)الكويتية. العدد-١٥١-١٩٧٣م.

رموزه واضحة؟!فالرمز في أعماله الروائية قناع يشف عمّاً تحته[1].

إلا أن قيمة الرمز في العمل الروائي تكمن في أنه قناع مخاتل يفجؤك لحظة بشفافية تبين عمّاً تحته، بل إن القاريء ليستجيب للرمز وإيحاءاته دون وعي منه؛ لأن الرموز في مثل هذه الرواية لا تختفي إلا خلف غلالة رقيقة من الواقع الاجتماعي المصري.

وبينما حصر بعض الكُتَّاب رموز هذه الرواية في مصر، نجد هناك من هو أوسع أفقاً في نظرته. فقد ذهب(بدري عثمان)إلى أنها رمز لضياع الإنسان. وهذا ما يشعرنا بخطورة تلك الرموز، التي تستدعي كثيراً من التأمل والتأني؛ فهي(ذات أطروحة، أو ذات قضية محددة تسعى لتأكيدها).

لذا رأى كثير من النقاد والكُتَّاب أن رموز(أولاد حارتنا)إشارة إلى قصة الخلق منذ آدم-عليه السلام-ومروراً بقصة الرسل(موسى وعيسى ومحمد)-عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين-وانتهاءً بعصر العلم. وخاصة إذا ما علمنا أنها كُتبت في فترة سادت فيها الأفكار العلمانية، وضُرِب فيها الإخوان المسلمون بيد من حديد. مما كان له بالغ الأثر، فجاءت حاملة معها ظلال تلك الأجواء.

لذا طالب فريق منهم بمنع نشرها ومعاقبة كاتبها؛ انتصاراً لله ورسوله وغيرة لدينه. في حين تصدى لهم فريق آخر مطالباً بنشرها زاعماً أنها رواية إسلامية، تنطلق من منظور إسلامي، ولكن عصرنا(ظلمها)و(حرَّف مفاهيمها الرائعة)وذلك بسبب ما أسماه بالاستعجال، أو إضمار سوء الظن والاتهام المسبق، أو ضيق الأفق، ورفض أساليب التعبير الفني الحديث ويرى «أن المشكلة في(أولاد حارتنا)مشكلة فنية في الأساس، وأنه إذا ما توصلنا إلى فهم مشترك للقضايا الفنية التي داعبها الالتباس والقلق، سنجد أن(أولاد حارتنا)دفاع حار عن القيم الدينية السامية، وملحمة بطولة لنبي الإسلام»[2].

ويؤكد(محمد حسن عبد الله)هذا بقوله: «معنى هذا الكلام: الإسلام هو دين

---

(١) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ. ص١٠.

(٢) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ/ ص ٢٩٥.

الفطرة والضمير، وهو الهدف المعلن، أو الخفي، الذي تتجه إليه كل الضمائر الحية. هذا ما تقوله(أولاد حارتنا)في تصورنا النهائي»[1]

فمحمد حسن عبد الله ومن يرى رأيه لا ينكر رموز الرواية، وإلا كيف تكون-على حدّ قوله-دفاعاً حاراً عن الدين وملحمة بطولة لنبي الإسلام. ناهيك عن المقارنات التي عقدها ليثبت المواقف الروائية الواردة، ومدى تشابهها بالقصة القرآنية، سوى بعض التحريف.

ومع كل هذا يواجه المسلمون جميعاً، وخاصة من تكلم عن هذه الرواية؛ وهم ما بين علماء يستضاء بهم، ونقاد يوثق فيهم، وكتاب يعتمد عليهم؛ بالتجريح والاتهام بتبييت النية وإضمار السوء للآخرين، وعدم الفهم الصحيح للرواية. الذي أرى أنه قد جانبه، حيث لا يمكن-بحال-الجمع بين قوله وما جاء في الرواية وما أكده نجيب محفوظ.

ثم كيف استطاع أن يجمع بين أن يكون القرآن هو المصدر، وفي الوقت نفسه يتمكن العلم من القضاء على الدين بعد أن قضى على ممثليه؟! فأي سورة، أو آية يمكن أن تكون مصدراً أو مرجعاً للمؤلف تجعل(إبليس)يخاطب رب العالمين بقوله:

-«خلقت فتوة جباراً فلم تعرف إلا أن تكون فتوة جباراً»[2].

-«أنا هنا... ألعن الكل... وأتحدى من لم تعجبه كلماتي، سامعني ياجبلاوي»[3].

-«لم تعرف هذه الأحياء أباً مثل أبيك»[4]، «ومثله يجبن عن التحدي»[5].

وعلى أي أساس من كتاب الله يستند في قوله: إن(رفاعة)-الشخصية التي تمثل عيسى عليه السلام-تزوج من بغي، ما لبثت أن هجرته لعجزه الجنسي إلى أحضان رجل ظالم؟!

---

(١) المرجع السابق.

(٣) الرواية/ ص ١٥.

(٣)الرواية/ ص٢١.

(٤)الرواية/ ص ٥٣.

(٥)الرواية / ص ٥٣.

وفي أي مصدر من مصادر الإسلام ورد ما يمكن أن يكون(المصدر الأساسي للمعلومات)، أو(الركيزة الاعتقادية)لهذه الكلمات عن الذات الإلهية، وعن الرسل والأنبياء الكرام؟!

ثم لماذا كل هذه الصفحات التي جاوزت الخمسمائة، واستغرق نشرها مسلسلة ثلاثة أشهر، وجاءت بالإفك والافتراء والاجتراء على مقام الله وأنبيائه ورسله وكتبه؟!

أيقول الكاتب بعد كل هذا الخلط العجيب: إن الإسلام دين الفطرة والضمير الذي تتجه إليه كل الضمائر الحية؟!

أي طريقة خبيثة ملتوية سلكها هذا الكاتب لكي يثبت لنا ما ليس في حاجة-أصلاً-إلى إثبات: أن الإسلام دين الفطرة؟!!

وإن صح هذا فرضاً-وإن كان مما يستحيل أن يصح في رأينا-أي دين وإسلام يبقى بعد ما قتل الإله، الذي هو في عقيدة المسلم على رأس الإسلام توحيداً وتنزيهاً وتقديساً؟! وأي فطرة تبقى بعد هذا؟! فضلاً عن أن تكون دفاعاً حاراً عن القيم الإسلامية.

ويغالط الكاتب نفسه حينما قال: «من الجائز جداً-ولا نجزم-أن تكون الفكرة القائلة بأن عصر العلم لا مكان فيه للأديان... من أهداف المؤلف»[1]. حيث إنّ هذا ينقض قوله ويعارضه، وبالتالي لا يستقيم كلامه، ولا يصح الاحتجاج به. بل إنه ذهب إلى أبعد من هذا حينما أخذ في المقارنات الدقيقة بين ما جاء في الرواية، وما جاء في القرآن الكريم، حتى إنه أشار-أثناء استعراضه لأحداث الرواية-إلى تلكم الدقيقة:

---

(١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ/ ص٢٩٢-٢٩٣.

يقول(قاسم)لعمه وهو يسوق العربة: «إلى هنا هرب جبل، وهنا ولِدَ رفاعة»فهذا هو الإسراء صريحاً إلى أرض النبوات»[1].

من هنا اندفع(السيد أحمد فرج)قائلاً: لقد«غالي أحدهم وألف كتاباً كبيراً أسماه(الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ)»فـ«أحس الكاتب ساعتها بما أقلقه، وجعله يعتقد أنه يوشك أن يفقد مجده العلماني الرجيم، الذي ظل يبني فيه أكثر من نصف قرن، فردَّ عليه مؤكداً أنه اشتراكي يؤمن بالعلم. . . »

«إن نجيب محفوظ لم يرَ في الكتاب إلا مجاملة رقيقة من صاحبه، ولذلك ردَّ عليه بمجاملته المعهودة يعتذر عن الكاتب لما بدر منه في حقه»[2].

ونحن على يقين أن نجيب محفوظ كاتب يعي ما يقول جيداً. فهو يجعل محور عالمه يدور حول القضايا التي يؤمن بها، وبها يُنطق الشخصيات ويحركها في صور من صنعه حتى إذا واتته الفكرة نطق بها في موضعها الذي يريد على لسان الشخصية. إلا أن أولئك لم يعوا هذا بعد، الأمر الذي دفع(محمد جلال كشك)إلى محاولة البحث عن منفذ يخرج نجيب محفوظ من هذا المأزق. وترتيب على هذا فيما هو أعظم، حيث بدأ كتابه(أولاد حارتنا فيها قولان)بتوجيه السب العلني للعرب قاطبة، بعبارات لا تليق من مثله. فهو يسبنا من هنا، ونجيب محفوظ يصفنا في روايته بـ(الجرابيع)من هناك. ولأنه لا مفر له من الاعتراف بصلة الرواية بالأديان وقصة الخلق قال: «لا يعني ذلك أننا. . . نزعم أن رواية أديبنا الكبير لا علاقة لهابالأديان وقصة الخلق، فهذا لا نذهب إليه في دفاعنا. . . »[3]

«نعم رواية نجيب محفوظ لها علاقة بالأديان وقصة الخلق، ولكن كيف؟ . . . أديبنا الكبير عمد إلى التوراة»فأعاد صياغتها«وهو ما فعله عشرات الفنانين قبله. . إلا أن خلفيته الإسلامية لم توقعه فيما يمس تصورنا لله-سبحانه

---

(١) المرجع السابق/ ص٣١٧.

(٢) أدب نجيب محفوظ/ السيد أحمد فرج. ص ٢٢٦.

(٣) أولاد حارتنا فيها قولان/ محمد جلال كشك. ط/ ١(١٤٠٩-١٩٨٩)ص ٤٧.

وتعالى-. . . من هنا ان حرصه على إضافة تفاصيل شديدة الآدمية كرمز، ولو كان يهدف إلى الإيحاء بأنه يتحدث عن الله. . . إله المسلمين والإسلام لما احتاج لهذه التفاصيل التي تُضلل القاريء وتُعقّد الرمز»[1].

ويضيف قائلاً: «عندما يرمز الفنان لا يجوز لنا أن نفتش عن قلبه أو نتهمه بما لم يقل أو يصرح. . . »[2].

فلا يجوز «أن يستمر الخلط بين حكايات التوراة ومحكم التزيل، حتى لو تشابهت الأسماء. وكما لا يجوز لمسلم أن يتطاول على النص أو التصور الإسلامي، كذلك لا يجوز لمسلم أن يدين الناس بالتصور التوراتي أو يفرض قدسية قصة الخلق كما وردت في التوراة، فهي حكاية من حكايات الأمم الغابرة باعتراف اليهود أنفسهم»[3].

وبعد هذا الدفاع نستطيع أن نفند أقوال الكاتب من عدة وجوه:

أولاً: نجد أن(محمد جلال كشك)نصَّ على أن(أولاد حارتنا)لها صلة بالأديان، وقصة الخلق. ولا يهمنا ما إذا كان كاتب الرواية قد استقاها من التوراة أو من غيرها.

ثانياً: قال محمد جلال كشك: إن نجيب محفوظ قد استقى روايته من التوراة. وكما سمعت أن محمد كشك شيخ جليل، إلا أنه-ومع الأسف-احتج بحلّ هذا العمل(بعشرات الفنانين من قبله)، وفاته أن ينظر في الكتاب والسنة؛ ليعلم الحكم، لا أن يحتج بأولئك المنحرفين الضالين. فقد ورد في الحديث الصحيح أن الرسول-ﷺ-قال: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا»[4]. كيف لا وقد بدّلوا كتاب الله وغيّروه: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾[5].

---

(١) المرجع السابق/ ص ٥٥.
(٢) أولاد حارتنا فيها قولان/ ص٥٦
(٣) المرجع السابق/ ص٥٧.
(٤) رواه أحمد فيمسنده. من حديث جابر. (جـ/ ٣).
(٥) سورة البقرة/ آية رقم ٧٩.

وإذا ما كان القرآن الكريم ناسخاً للكتب السابقة، فإنه يحق للرسول -ﷺ- أن يغضب تلك الغضبة حينما رأى صحفاً من التوراة في يد عمر بن الخطاب -رضيَ اللهُ عنهُ-. أخرج أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر «أن عمر بن الخطاب أتى النبي -ﷺ- بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه على النبي -ﷺ- فغضب وقال: أمُتهوِّكون فيها يا ابن الخطاب. والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لاتسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني»[1].

وهذا فيه رد من وجوه:-

الأول: أنه لا يجوز بحال الرجوع، أو النظر، في هذه الكتب المنسوخة والمحرفة، لاسيما إذا كان ما فيها مخالفاً لما جاء به الإسلام. وعمر -رَضيَ اللهُ عنهُ- كان بيده نسخة موافقة لما في القرآن الكريم -كما أشار إلى هذا بعض العلماء-، مما يعني أن هذه النسخة كانت باقية لم تُحرَّف بعد، فإذا كان هذا شأن رسول الله -ﷺ- مع عمر والحال هذه، فما بالك لو كان ما في التوراة مناقضاً تماماً للكتاب والسنة، بل فيه استهزاء وسخرية بالدين، والأنبياء؟!.

الثاني: أن فيه رداً على ما زعمه حينما قال: إن الرسول -ﷺ- لم ينكر عليه، ولم يأمره بإحراقها. وهذا منتهى الخلط وسوء الفهم، فأي شيء أعظم مما بدا عليه -ﷺ- حتى إنه قال ما قال، وخاصة إذا ما علمنا أنه كان أحلم ما يكون مع أصحابة فهو ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[2].

وهذا دليل على عظمة هذا الفعل -أي النظر في الكتب السابقة- وخطورته. فالرسول -ﷺ- ما كان يغضبه إلا الأمر العظيم، وخاصة إذا ما تعلق بأمور عقدية. وما تلكم إلا غَيْرَة لدين الله، ولو كان الأمر هيناً، أو جائزاً لما أنكر عليه ذلك.

---

(١) هكذا في (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ للهيثمي. [كتاب/ علامات النبوة-باب/ وجوب اتباعه ﷺ على من أدركه] ط/ ٢-١٩٦٧. دار الكتاب-بيروت-لبنان). [جـ/ ٨]. ص٢٦٢.

(٢) يقول الله -عزَّ وجلَّ-: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾. سورة التوبة/ آية رقم ١٢٨.

الثالث: ورد أن هذا النهي إنما هو في سؤالهم عما لا نص فيه؛ لأن شرعنا مكتف بنفسه، فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنىً عن سؤالهم(١).

فإذا كان الأمر كذلك فيما لا نص فيه، فإن النهي يكون أشد فيما ورد فيه نص.

ثالثاً: قال محمد جلال كشك أثناء كلامه: «لا يجوز لنا أن نفتش عن قلبه، أو نتهمه بما لم يقل أو يصرح».

حقيقة إن أصعب شيء على الإنسان أن يدافع عن قضية لم يحط بجوانبها كاملة، ولم يتابع تطورالأحداث ومجرياتها، وما تبع ذلك من تصريحات وأقوال لمن يدافع عنهم.

فإذا كان نجيب محفوظ قد صرح بكشف تلك الرموز، وأيّد كثيراً من الكُتّاب في أقوالهم الأخرى، وأرجع إلى رواياته في كشف بقية الجوانب. فما داعي هذا القول من محمد جلال كشك؟!، وبمعنى آخر ماذا يعني بهذا؟

هل هو لم يقف بنفسه على تلك التصريحات والأقوال؟!أم أنه تجاهلها؟!!

وبعد أن تعب وأتعب، ولأن الأمر كان سهلاً في ادعاء الأخذ من التوراة والأساطير فيما يتعلق بمن سبق محمداً -ﷺ- فإن الأمر معه -ﷺ- جد صعب وعسير، فما كان منه إلا أن وقف حائراً ثم قال: «إن الالتزام بالحقيقة يحتم القول بأن نجيب محفوظ رأى ضرورة إضافة رمز لدعوة الإسلام ليستكمل الحقيقة من ناحية، ولكي لا يسقط في النفي اليهودي للإسلام، ومن ناحية أخرى ليعطي نفسه الفرصة ليعبر عن تفضيله رسالة نبي الإسلام، وقناعته بتفوقها على كل الرسالات، وأن الإسلام هو خاتم الأديان. ولا شك أن(قاسم)يرمز إلى الرسول -ﷺ- ولعل أديبنا قد استخدم هذا الاسم عن عمد؛ لكي لا يترك مجالاً للتخمين، ولأنه في حالة الإسلام لا يملك حرية التعامل مع التاريخ، لأن تاريخ الإسلام ثابت ومحقق ومحفوظ. وباستثناء ضرورات الرمز التي لا تسيء إلى المرموز إليه، إلا كما يسيء إلى الملك الرمز له بالأسد في حكايات كليلة ودمنة. . .

فالرمز أسلوب في الفن متعارف عليه، ومقبول، ما دام لا يحمل تشويهاً لشخصية أو مبادىء الشخصية لتي يرمز لها. والناقد غير المسلم سيقول: إن نجيب

---

(١) فتح الباري/ (جـ/ ١٣). ص٣٤٥.

محفوظ كان متحيزاً للإسلام، أما المسلم فسيرى أنه قال الحق وأثنى على رسول الله بما هو أهل له. والقارىء يخرج في النهاية بأن دعوة الإسلام كانت خاتمة وخير الدعوات، وحضارة الإسلام كانت أفضل ما مرٍّ بحارتنا... وإذا كان نجيب محفوظ قد أوصل القارىء لهذه النتيجة عبر الرمز فالعبرة بالنتائج...»[1].

وبعد هذا الدفاع الحار، وبعد أن نفى كل ماظهر من الحقائق وأثبتته الأدلة، وقف ليقول: إن قاسماً -في الرواية- رمز لمحمد -ﷺ-.

ومع أننا لم نقف على تصريح لنجيب محفوظ قال فيه: إن الأنبياء السابقين لمحمد -ﷺ- استقيتهم جميعاً من (التوراة)، أما نبي الإسلام فقد أخذت عنه من التاريخ الإسلامي الثابت، إلا أن محمد جلال كشك قال بهذا!! فأوقع نفسه فيما حذرنا منه؛ حيث إنه قال سابقاً: «عندما يرمز الفنان لا يجوز لنا أن نفتش عن قلبه أونتهمه بما لم يقل أو يصرح». ولا أعلم كيف أباح لنفسه هذا، وحرّمه على الآخرين؟!!

إلا إن كان يرى أنه الوحيد القادرعلى فهم كنه النصوص ومراميها، وأما غيره فقاصر عن ذلك؟!

ثم إن كان (قاسم) رمزاً لمحمد نبي الإسلام، فإنه يحق لنا أن نتساءل: ممن أخذ الرسالة؟ وعمن يبلغ؟

أليس عن (الجبلاوي)؟ الشخصية التي أمرت قاسماً وأرسلته إلى الحارة، كما أرسلت جبلاً ورفاعة قبله.

إذاً من يكون (الجبلاوي) الذي أخذت جميع الرسل في الرواية منه الأوامر بتطهير الحارة من الأشراروالظالمين؟!!

ثم كيف يمكن الجمع -الآن- بين إله التوراة؛ الذي قال عنه محمد كشك إنه أسطورة، وحرص نجيب محفوظ على أن يلبسه صفات الآدمية حتى (لا يمس تصورنا لله -على حدّ زعمه؛ وبين نبي الإسلام؟!

(١) أولاد حارتنا فيها قولان/ ص٥٨-٥٩.

والرواية تثبت بالنص أن(قاسماً)قد أخذ رسالته كسابقيه من(الجبلاوي)وكفى بهذا إساءة لنبي الإسلام، فضلاً عمَّن أرسله.

وإذا كان نجيب محفوظ قد ألبس هذه الشخصية-شخصية الجبلاوي-صفات الآدمية، فربما أنه أراد بهذا التمويه. حيث إن الرمز يكفي فيه بعض الصفات والدلالات، ولا يشترط أن يكون في الرمز كل صفات المرموز له وإلا أصبح هو وليس رمزاً له!

كما أشار إلى أن ما ورد من رموز عن النبي محمد-ﷺ-لا تسيء إليه ولا إلى الإسلام.

ولعل نقل بعض نصوص الرواية يكون به أبلغ رد؛ لإقامة الدليل على ضعف موقفه، ودحض حجته:

-قال في وصفه، حينما كان خارجاً من عند(قمر)[1]وبعد أن سمع منها كلاماً جميلاً ينم عن عشقها له:

-«سرح الطرف في الخلاء بارتياح عجيب حتى أستخفه طرب جواد فراح يغني:

يا حلو يا زين يا صعيدي اسمك منجوش على إيدي»[2]

-وفي ليلة زواجه بـ(قمر): «أُقيم في الحوش سرادق للمدعوين والمطرب.. ودارت أقداح البوظة وعشرون جوزة حتى غامت الكلوبات بالدخان. وسطعت رائحة الحشيش المفتخر. وتجاوبت الأركان بالزغاريد والتهليل والقهقهة»[3]

-«وغنى المطرب: زمان الوصل قربّ بالتهاني.

وازداد قاسم اضطراباً، ففطن صادق إلى حاله كشأنه دائماً، فقدّم إليه قدحاً جديداً من الشراب وما زال به حتى أفرغه في جوفه حتى الثمالة، وكانت الجوزة ما

(١) هذه الشخصية جعلها الكاتب رمزاً لـ(خديجة)-رضي الله عنها-.
(٢) الرواية/ ص ٣٣١.
(٣) الرواية/ ص ٣٣٨-٣٣٩.

تزال في يده...»[1].

-وبعد انتهاء الزفة وانفراده بزوجه في الغرفة يقول عنه:

«...وتناول وجهها بين راحتيه...وانحنى حتى اضطربت خصلات شعرها تحت أنفاسه، ثم لثم الجبين والخدين...»[2].

-ويقول (آل جبل) عن (قاسم): «أنكون من جبل ويحكمنا جربوع من الجرابيع؟»[3].

-«وإلى ذلك كله كان ظريفاً بشوشاً أنيقاً، وعشيراً تطيب مودته، فضلاً عن ذوقه الجميل وحبه الغناء والنكتة...»[4].

-«...لم يتغير من حياته شيء اللهم إلا أنه توسع في حياته الزوجية كأنما جرى فيها مجراه في تجديد الوقف وتنميته. فعلى حبه بدرية تزوج حسناء من آل جبل وأخرى من آل رفاعة، وتعشق امرأة من الجرابيع ثم تزوج منها أيضاً. إن حب النسوان في حارتنا مقدرة يتيه فيها الرجال ويزدهون، ومنزلة تعدل في درجتها الفتونة في زمانها أو تزيد...»[5].

إلى آخر ما جاء في الرواية، سواء عن قاسم أو غيره، ممن رمز بهم للأنبياء-عليهم السلام-.

فقاسم سكير عربيد، شهواني يكثر من النساء، كما يكثر من الغناء والطرب...وما إلى ذلك مما ورد في الرواية مما لا يرضى به أهون الناس وأوضعهم، فكيف بنبي الإسلام!!. كل هذا ويقول: إن الرمز لم يسيء إلى المرموز له!! وأن هناك تحيزاً من الكاتب إلى الإسلام ونبيه!!

ثم إن كانت «العبرة بالنتائج» -كما يقول- فإن الرواية في النهاية تقول: إن العلم

---

(١) الرواية/ ص ٣٣٩.
(٢) الرواية/ ص ٣٤١. وانظر ص ٤٠٩-٤١٥..
(٣) الرواية/ ص ٤٤٣..
(٤) الرواية/ ص٤٤٣
(٥) الرواية/ ص ٤٤٣..

وحده كفيل بإقامة العدل ورفع الظلم، وكل ما يطلبه الإنسان، ولا شيء غيره. ولكن الذي يظهر -والله أعلم- أنه لم يكمل قراءة الرواية، بمعنى أنه توقف عند فصل (قاسم) ولم يقرأ الفصل الأخير، وهو فصل (عرفة) ممثل العلم، الذي قال عنه:

«إن حارتنا لم تشعر قبله بالسيادة حقاً.. . ولا عرفت قبله ما عرفت أيامه من الإخاء والمودة والسلام.

وقال كثيرون: إنه إذا كانت آفة حارتنا النسيان فقد آن لها أن تبرأ من هذه الآفة، وأنها ستبرأ منها إلى الأبد.

هكذا قالوا...

هكذا قالوا يا حارتنا!»[1].

ولو كان قد أكمل قراءتها لعلم أن عرفة قد قضى على جميع الأديان لا على دين قاسم فقط. حتى قال الناس:

«لا شأن لنا بالماضي، ولا أمل لنا إلا في سحر عرفة، ولو خيرنا بين الجبلاوي والسحر لاخترنا السحر... فأكبروه ورفعوا اسمه حتى فوق أسماء جبل ورفاعة وقاسم... إنه رجل الحارة الأول والأخير ولو كان قاتل الجبلاوي...»[2]

بل إنه ختم هذا الفصل بأمل عريض لم يسبق أن ختم به فصلاً قبل ذلك[3].

وقريب من محمد جلال كشك في دفاعه، الذي لا يستند على أسس علمية، ولا ينطلق من واقع الرواية؛ الكاتب والأديب (نجيب الكيلاني)، الذي وجّه له سؤال في جريدة (المسلمون) جاء فيه:

-«ماذا تقول في تفسير العمل الأدبي والفني. لقد فسّر بعضهم -مثلاً- رواية (أولاد حارتنا) لنجيب محفوظ تفسيراً ضد الدين، بينما قال

(١) الرواية/ ص ٤٤٣.

(٢) الرواية/ ص ٥٥٢.

(٣) الرواية/ ص ٥٥٢.

آخرون إنها تؤصل للأديان، فكيف ترى الأمر؟

- بشكل عام لا يعتبر العمل الفني وثيقة اتهام للكاتب، وخاصة إذا اختلفت فيه التفاسير. فالعمل الفني حَمَّال أوجه. وكل يفسره من وجهة نظره. وفيما يتصل بنجيب محفوظ فإن الحكم عليه بالإيمان وغيره عمل لا يملكه أحد. فالرجل يقول: أنا مسلم مؤمن موحد بالله. وله رأي جيد جداً في الأدب. وفي الكلمة التي ألقاها بعد فوزه بجائزة نوبل قال: إنه ابن الحضارتين الفرعونية والإسلامية: . . إنه قارىء للدين، وفي آخر رواياته (قشتمر) سورة الضحى كاملة. وفي رواية أخرى له كان البطل المنتصر عنده شخصاً ذا اتجاه إسلامي، وأورد في هذه الرواية نصوصاً لحسن البناء. . . هذه الشواهد كلها تقف مع الرجل، حتى وإن مرَّ بمرحلة من الشك والقلق في فترة من حياته الفكرية العريضة»[1]

إن مما لا شك فيه أن نجيب الكيلاني معدود من خيرة الأدباء الإسلاميين. ولكن هذا لا يعني -بحال- أن كل ما يقوله صحيح، فكل يؤخذ من كلامه ويرد إلا ما قال الله ورسوله. لذا فإننا لا نسلم له حينما قال: «لا يعتبر العمل الفني اتهام للكاتب، وخاصة إذا اختلفت فيه التفاسير. . . »؛ حيث إن الأمر مع هذه الرواية، ومع كاتبها يختلف عن غيره، ذلك أن المخالفين هم وليسوا أغلبية، فالعبرة بالأغلبية، خاصة إذا كان صوت الكاتب نفسه يرجح كفتها. إلا إن كان هؤلاء القلة أعلم من نجيب محفوظ بما في نفسه!! وهذا -بالطبع- مما يستحيل على البشر.

أما قوله: «وفيما يتصل بنجيب محفوظ فإن الحكم عليه بالإيمان أو غيره لا يملكه أحد فالرجل يقول أنا مسلم. . . ». فهذا حق، إذْ لا يجوز لمسلم أن يكفّر مسلماً ما لم يصرح بالكفر البواح. يقول ابن عمر -رضي الله عنهما- إن رسول الله -ﷺ- قال: «إذا قال الرجل لأخيه ياكافر فقد باءَ بها أحدهما»[2] هذا بالنسبة للأشخاص. أما العمل الأدبي فقد يوصف بالكفر، دون أن يمس صاحبه. فالحكم على الرواية -مثلاً- يختلف عن الحكم على صاحبها. وعموماً فإن كل عمل يظهر

(١) جريدة (المسلمون) [السنة السادسة-العدد (٣٠٦) ٢٧. جمادي الأولى/ ١٤١١هـ-١٤/ ديسمبر/ ١٩٩٠].

(٢) رواه البخاري في صحيحه. (كتاب الأدب-باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال).

منه سب لله أو لرسوله، أو استهزاء بالدين وأهله فهو كفر، سواء في ذلك الجاد والهازل. قال الله -عزَّ وجلَّ- في محكم التنزيل: ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم...﴾[1].

كما أن ولاء المسلم يجب أن يكون للإسلام فيوالي مَنْ والى الله ورسوله، ويتبرأ ممن تبرأ منه الله ورسوله. فعقيدة الولاء والبراء أصل من أصول العقيدة الإسلامية. يقول الله -عزَّ وجلَّ-:

- ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حادّ الله ورسوله...﴾[2].

- ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾[3].

- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾[4].

من هنا فلا ولاء لحضارة فرعونية أو وثنية أوغيرها من الحضارات. وما هذا الازدواج في الشخصية إلا دليل على عظم الشرخ في إيمان الشخص، وضعف ولائه لله ورسوله.

ومن غير استطراد في تتبع أقوال نجيب الكيلاني، نجد أنه من الواضح جداً أن الكاتب لم يقرأ الرواية كغيره من العشرات الذين تكلموا عن نجيب محفوظ وحاولوا الدفاع عنه، ولعل أبرز دليل على ذلك عدم إيراده حكماً على الرواية يكون نابعاً من ذاته، وإنما اكتفى بالحديث عن عقيدة الرجل دون الرواية، والإشارة إلى اختلاف النقاد حولها.

ولضعف موقف هؤلاء المدافعين وعجزهم عن إيراد الحجج المقنعة والمقبولة

(١) سورة التوبة/آية رقم ٦٥-٦٦.

(٢) سورة المجادلة/آية رقم ٢٢.

(٣) سورة المائدة/آية رقم ٥١.

(٤) سورة امائدة/آية رقم ٥٧.

عقلاً، لجأوا إلى تشديد اللهجة، وشدة العبارة، ليتسنى لهم تغطية ذلك النقص، ومن باب(خذوهم بالصوت تغلبوهم)، حتى قال(رجاء النقاش):

«هؤلاء المغرضون يقيمون رأيهم على أساس الترجمة الحرفية لشخصيات الرواية وأحداثها، إلى شخصيات وأحداث كبرى معروفة في تاريخ الأديان. وهذه الترجمة خطأ فكري وفني، بل هي أكثر من خطأ ديني، فلماذا التعسف وإجبار الرواية على أن تكون تصويراً للأنبياء أو تصويراً للأديان؟»[1].

والحق أن التعسف هو في إغفال هذا المعنى ورفضه!! فنجيب محفوظ أشار أكثر من مرة إلى أنه يتحدث في(أولادنا حارتنا) عن الأنبياء. فضلاً عن أن تتبع أحداث الرواية يوصلنا إلى هذه النتيجة. فاختيار أسماء الشخصيات ودلالتها، وتلك المواقف ومماثلتها تؤكد ما ذهبنا إليه. وانظر على سبيل المثال:

(جبل): التقطته زوجة الناظر، وربته في بيتها-وهذا نفس ما حدث لموسى عليه السلام، عندما التقطته امرأة فرعون وربته في بيتها.

وكذلك قصة قتله لأحد أتباع الناظر وهروبه، ولقياه لفتاتين تسقيان من بئر والناس حولهما، فسقى لهما وتزوج إحداهما. وبعد أن أُعطي ما يستطيع به القضاء على الناظر عاد إلى أرضه، فطلب النصرة من قومه فرفضوا، وقالوا له كما قال بنو إسرائيل لموسى-عليه السلام-: ﴿اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون﴾[2].

ثم انظر إلى التسمية(جبل) مأخوذة من الجبل الذي جعله الله-عزَّ وجلَّ-دكاً، عندما تجلى له. ﴿فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخَرَّ موسى صعقاً﴾[3].

(رفاعة): الشخصية التي تمثل(المسيح)-عليه السلام-واسمه مشتق من

---

(١) الحقيقة الغائبة/ وائل عزيز. دارالحقيقة للإعلام الدولي. ص ١٠٥

(٢) سورة المائدة/ آية رقم ٢٤.

(٣) سورة الأعراف/ آية رقم ١٤٣..

الرفع، حيث يقول الله -عزّ وجلّ-: «إني متوفيك ورافعك إلى»[1]. وحينما جاء أمه المخاض «انتبذت به مكاناً قصياً»[2]. لذا جاء في الرواية أنه ولد في الغربة. وهو -كما يقول- يحمل بعض ملامح (الجبلاوي). وهذا فيه إشارة إلى قوله -تعالى-: «**فنفخنا فيه من روحنا**»[3].

وكما اختلف بنو إسرائيل في (المسيح) هل قتل وصلب، أو رفعه الله إليه، كذلك نجد هذا الاضطراب في الراوية بسبب موت رفاعة، فمنهم من قال: قُتِلَ، ومنهم من قال: رفعه (الجبلاوي) إليه.

(قاسم): نجد أنه أخذ هنا -أيضاً- الملامح البارزة في حياة (محمد) -ﷺ- مثل: يتمه، ورعيه للغنم، واعتكافه في غار حراء -(خروجه إلى الصحراء كثيراً)- وتأمله هناك، وزواجه من امرأة ثرية، وبعد وفاتها تزوج بنتاً صغيرة، ومن ثم تعدد زوجاته للتأليف بين القبائل. وقصة خروجه من مكة وتَرْك من يضلل القوم في فراشه... إلى آخر ذلك مما ورد في الرواية، وهو شبيه -تماماً- بالقصة القرآنية. ومن يقرأ الرواية سيقف بنفسه على هذا.

(عرفة): استخدام مقصود للتدليل على العلم والمعرفة، كما كان (عواطف) رمزاً للعاطفة التي حاولت جاهدة غرسها في عرفة لكنها فشلت.

أبعد هذا كله يكون هناك تعسف في فهم الرواية على هذا المعنى المتوارد للأذهان أم أن التعسف يكون في عدم إدراك هذا المعنى، والإحالة إلى أمور بعيدة، تحتاج منا إلى كد وتعب؛ لكي نبني فكراً واهياً لا يستطيع الصمود أمام الحقيقة، بل تنسفها نسفاً. فلا مكان إذاً لحجة الأستاذ رجاء، ولا دفاعه المتهالك حين قال: «ولو كان نجيب محفوظ يكتب عن تاريخ الأديان فهل كاتب مثله معروف عنه الدقة والعمق والشمول يستطيع أن يتجاهل -الآن- الملايين من أتباع بوذا وكونفوشيوس في الصين والهند واليابان وجنوب شرق آسيا، ولو كان يكتب عن

(١) سورة آل عمران/آية رقم ٥٦.

(٢) سورة مريم/آية رقم٢٢.

(٣) سورة التحريم/آية رقم ١٢.

الأديان لما تجاهل هذه الأديان»[1].

ورجاء هنا تجاهل أموراً عدة، حيث إن الكاتب إنما أراد أن يعبر عن فكرة محددة، وما ورد في(أولاد حارتنا)كفيل بتحقيق وتأكيد وصول هذه الفكرة إلى ذهن القارىء. وذلك لأنه ركّز على أصول التاريخ العام، وأهم أحداثه، وماعدا ذلك فلم يعره اهتمامه. إذ إن هناك رسالات وأحداثا كثيرة غير ما ذُكر هنا.

كما أنه من الذكاء بمكان حيث أبرز الرسالات التي يقطع بصحتها وثبوتها، وأهمل ما عداها، في محاولة منه لتأكيد فكرته وإقناع القارىء بها.

وبعد هذا كله نستطيع أن نتبين عدة نقاط:

أولاً: أن معظم أولئك المدافعين عن نجيب محفوظ ورواياته لم يطلعوا على الرواية اطلاعاً كاملاً، وفي أحسن الأحوال لم يتعمقوا في فهمها.

ثانياً: نلاحظ حرص بعض المدافعين على كسب نجيب محفوظ، وضم صوته إلى أصواتهم، مما أوقع بعضهم في كثير من المغالطات.

ثالثاً: هناك مَنْ دافع عنه وهو يضمر السوء للمسلمين، وطعنهم في دينهم، لذا سعوا سعياً حثيثاً في المطالبة بالإفراج عن الرواية، ومن ثم طبعها ونشرها.

لذا كتبت(فريدة النقاش)مقالاً تحت عنوان(أفرجوا عن أولاد حارتنا)[2].

ويهمنا من مقالها عدة نقاط: تركيزها على أن التعرض للرواية من حق المتخصصين في النقد فقط، وأنه حكر عليهم دون غيرهم. وأن النقد الأدبي لا علاقة له بالدين. وأن الثقافة التي خرجت ذات يوم من الدين قد أصبحت بحكم التقدم الإنساني أوسع وأشمل منه، وباتت الأديان جميعاً مكوناتها.

وهي تقول هذا دون أن تعي، بل تتجاهل أن نشر الرواية فيه جرح لمشاعر المسلمين، لماتحمله من انتهاكات للدين الإسلامي، وهو الدين الرسمي للبلاد

(١) الحقيقة الغائبة/ ص ١٠٩.

(٢) انظر كتاب(الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ)/ ص١٥٩. ومقالها هذا نشر في عمودها بـ(الأهالي)[قضية للمناقشة]-في ١٥/ فبراير/ ١٩٨٩م.

المصرية[1]. فضلاً عن أن أصحاب الفكر الإسلامي لا يتاح لهم دائماً ما يتاح لغيرهم من منابر الرأي والفكر، حتى يستطيعوا مخاطبة قراء نفس الجريدة، التي تنشر لأصحاب اتجاه مخالف للفكر الإسلامي. مما يذهب بمبدأ العدالة والفرص المتكافئة.

ثم مَن قال إن جمهور القراء ليس من حقهم أن يكون لهم رأي فيما يقرأون من أعمال أدبية؟

نعم هناك نواحٍ فنية لا يدركها غير المتخصصين. كما أن هناك قراء ليس لديهم كل أدوات الوعي بالعمل الفني وتذوقه، ولكن مَنْ قال: إن القاريء ليس من حقه أن يعبر عما يجول بخاطره تجاه أي عمل!!

إلا إذا كنا نعتقد أن هذه الأعمال الأدبية ترقىٰ عن فكر هؤلاء القراء!! وبالتالي سيرد سؤال: لمن إذن يكتب نجيب محفوظ؟ أللمتخصصين فقط!! لا شك أن الكاتب ما قصد هذا. ومع ذلك فمن يضمن أن هؤلاء المتخصصين كلَّهم لديهم الأمانة والوفاء لدينهم وأمتهم، ليكون الأمر حكراً عليهم.

ثم كيف يكون النقد الأدبي بمنأى عن الدين، ونحن نعلم أننا لن نكون مسلمين حقيقة حتى نُحكم الإسلام في كل أمورنا، فما قَبِلَه الإسلام قبلناه، وما رفضه رفضناه وبملء أفواهنا.

أمَّا أولئك الذي يتشدقون بحرية الفكر وحقوق الإنسان، فلو كتب أحد الناس كتاباً يذم فيه أسلافهم وما إلى ذلك، لأقاموا عليه دعاوىٰ كثيرة، ولملأوا الدنيا ضجيجاً، ولن يعدّوا هذا من قبيل حرية الفكر وحقوق الإنسان أبداً!!

أمَّا ما يمس الدّين ومقام الألوهية والنبوة، فهو في عُرف هؤلاء من قبيل (حرية الفكر) التي هي من حق كل إنسان.

وإضافة لكل ما تقدَّم، ورغبة في تأكيد الحقيقة، نجد أنفسنا مضطرين لذكر آراء نجيب محفوظ نفسه لنكون منصفين، ولا نكون عند أصدار الحكم مجحفين، ولنريح

(١) وما دام الأمر كذلك فمن الواجب احترام مشاعر الأغلبية، والبعد دائماً عن مواطن الشبه

أولئك المساكين الذين أرهقوا من جراء محاولاتهم الجادة في سبيل البحث عن منفذ ولكن هيهات!!

وبادىء ذي بدء نجد أنه حينما كتب هذه الرواية، كان كعادته حذراً؛ لذا لجأ إلى الرمز مخافة المواجهة. إلا أن الرواية كانت أقرب إلى المباشرة مما أثار المسلمين والغيورين على دينهم تحت قيادة الأزهر الشريف[1]، وحاول أولئك المنحرفون التصدي لهم، ولكن لا غالب لمن كان الله ناصره. فأرغمت تلك الجهات على منع هذه الرواية وعدم طبعها[2].

فما كان من نجيب محفوظ إلا أن احتج على الأزهر وعلمائه، فقال: «إن الأزهر لم يفهم الرواية»، ظناً منه أن ذلك المقدار من الرمز فيها كفيل بستر أمره.

إلا أنه اضطر أخيراً للقول: إن«(أولاد حارتنا) هي ابن غير شرعي لي، ولكنني لا أستطيع أن أتبرأ منه!!»[3].

وسواء تبرأ أم لم يتبرأ، فهو -على العموم- قد أسقطها من قائمة مؤلفاته. ذلك«أن مرحلة(أولادنا حارتنا) -كما يقول- قد انتهت منذ ثلاثين عاماً». وتحدى أن يكون هناك كاتب مبدع استمر على مِنْوالِه الفكري منذ شبابه حتى الآن، إذْ إن التغيير طبيعة الحياة[4]

وهذا قول نستطيع أن نستشف منه التأكيد على صحة ما قيل عن الرواية، وإلا لما كان هناك داع لكل هذا الاعتذار.

كما نلمح انتقاداً لمن يبدون المساويء، ويغضون الطرف عن المحاسن، وكأن الإنسان معصوم من الخطأ. كل ذلك ولكن بشيء من اللباقة والكياسة، وشيء من

---

(١) وذلك لما تضمنته الرواية من معان أقل ما يقال في شأنها إنها استهزاء بالدين؛ لذا أصدر مجمع البحوث الفقهية قراراً بحظر طبعها ومصادرة النسخ المطبوعة منها. كما كتب فيها الشيخ(محمد الغزالي) -حين توليه منصب الرقابة- تقريراً... فعلماء الدين ثاروا، وطالبوا بمحاكمة كاتبها، ووقف نشرها.

(٢) وكان هذا بناء على رغبة(جمال عبد الناصر)؛ فهي على حدّ تعبيره: «ستصنع ضجة كبرى نحن في غنى عنها». (أدب نجيب محفوظ/ السيد أحمد فرج. ص١٢٧).

(٣) الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ/ ص ١٧٦-١٧٧.

(٤) المرجع السابق/ ص ١٧٧.

حفظ ماء الوجه. ولعل هذا ما أضطره إلى أن يعول على تلك الظروف حينما قال: «لا شك أن لكل رواية ظروفاً بيئية تؤثر في إخراجها للقاريء، وأنه لو كتبت هذه الرواية في الوقت الحالي فإنها ستختلف بعض الشيء، نظراً للمتغيرات التاريخية والاجتماعية، التي حدثت على الساحة!»[1]. إلا أنه بهذا يبطل عامل العقيدة والخلق، حيث إن ضعيف الإيمان-فقط-هو الذي تسيره الظروف. فإذا تسلط الماركسيون والاشتراكيون نادى باسمهم، وإذا تغلّب فريق آخر انحاز إليهم، تحت تأثير المصالح والأهواء.

لذا كان من المصلحة أن تكون(أولاد حارتنا)مواكبة لما نادى به جمال عبد الناصر، حيث إنها كُتبت في وقت نادى فيه الرئيس بتطبيق(الاشتراكية)في مصر. ولأنها قد سقطت-الآن-فإن الأمر سيختلف تبعاً لاختلاف الظروف. وهذا ما أراد الكاتب أن يؤكده.

مع هذا يقول: «يشهد الله بأنني ما كتبتها إلا لأقول لرجل الحارة البسيط إنك تستطيع أن تقتدي بالرسل في بيتك رغم فقرك وهوانك، وأن باب الخير والبطولة مفتوح للجميع.

ومغزى الرواية الفلسفي هو أن الحضارة لا يمكن أن تقوم على العلم وحده، ولكن لابد-أيضاً-من الإيمان والقيم، وذلك تفسير إصرار(عرفة)على إحياء(الجبلاوي). إنما سوء التفاهم جاء ممن قرأوا الرواية-قراءة خاطئة، فاعتبروا(جبل)-مثلاً-هو سيدنا موسى، على حين أن(جبل)هو رجل من أبناء الحارة، لكن سيرته تُذكّر سيرة(موسى)أي القدوة التي يتمثلها»[2]

ونستطيع هنا-أيضاً-أن نستل اعترافاً منه يثبت علاقة الرواية بالأنبياء والرسل-وذلك في مستهل قوله-عندما قال: «لأقول لرجل الحارة البسيط إنك تستطيع أن تقتدي بالرسل...». وإن كان في روايته قد أفقد هذه الشخصيات ما يجعلها تستحق الاقتداء، بعد أن أسقطهم في وحل الرذيلة: يسكرون ويزنون

---

(١) الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ/ ص ١٦٦.

(٢) المرجع السابق/ ص ١٧٨.

ويدخنون، وتلوك ألسنتهم أقبح السباب.

وجعل منهم حاوياً للثعابين، ومنهم ناعماً كالنساء تهجره امرأته لعجزه عن القيام بحقوق الفراش، ومنهم من يتصيّد النساء ويكثر منهن. وما إلى ذلك مما جاء في الرواية.

كما زعم أن الحضارة لا يمكن أن تقوم على العلم وحده، بل لابد من الإيمان والقيم، ولكن هذا خلاف ما انتهت إليه الرواية، ولا تكفي تلك المحاولات اليائسة من(عرفة)، كما لا تجدي تلك التصريحات لتغيير هدف الرواية؛ إذْ لو كان هذا ما قرّ في سريرته لأعلنه في الرواية.

ثم ما لبث الكاتب أن عاد ليناقض نفسه مرة أخرى حينما قال: «إنما سوء التفاهم جاء ممن قرأوا الرواية قراءة خاطئة، فاعتبروا جبل هو سيدنا موسى، على حين أن جبل هو رجل من أبناء الحارة، لكن سيرته تذكر سيرة سيدنا موسى..». وهذا منتهى التضليل، فـفضلاً عن اعترافه، نجد أنه مما يستحيل-تماماً-وجود معادل لهذه الرموز غير ما قال به جمهور الكُتّاب والنقاد؛ ذلك أن(أولاد حارتنا)معدومة الوجود بل مستحيلة-أصلاً-بالنظر إلى التطابق الكامل[1]، ووحدة الهوية بين الشخصيات التاريخية، وشخصيات الرواية، إلا أن الكاتب لم يأت به من منطلق التصور الإسلامي وإنما من منطلق تصوره هو.

وإمعاناً منه في التضليل حاول إضفاء مسحة واقعية من البيئة المصرية على الرواية.

وكلما ازدادت تصريحاته، ولا سيما فيما يدور حول هذه الرواية ازددنا وضوحاً أكثر، وخاصة عندما قال: «لا أُنكر أن(الجبلاوي)كان فعلاً رمزاً...»«أنا تعمدت ذلك-فعلاً-حتى تكون الرواية واضحة وليس فيها أي غموض. وأردت أن أقول: إنه منذ بدء الخليقة ومع تعاقب الأنبياء، كان هناك مَن يحاول أن ينحرف

(١) فعلى الرغم من كفاية ذكر بعض الخطوط العريضة والرئيسة في حياة المرموز لهم، إلا ان الكاتب كان دقيقاً في تتبع حياة هؤلاء في الرسل. إضافة إلى أن الكاتب اعترف في ثنايا كلامه أن للرواية«مغزى فلسفياً»له علاقة بالأديان.

بجوهر الدين الصحيح إلى مزيد من القهر واستعباد الناس»[1].

«بدأت أكتب روايتي الكبيرة(أولاد حارتنا)، والتي تصور الصراع بين الأنبياء والفتوات. . . .كنت أسأل رجال الثورة هل تريدون السير في طريق الأنبياء أم الفتوات؟

فقصة الأنبياء هي الإطار الفني. . .فقد رأيت طبقة جديدة بدأت تنمو وتثري بصورة غير عادية في هذه الفترة. وكان السؤال الذي يحيرني:

هل نحن نسير نحو الاشتراكية، أم نحو إقطاع من نوع جديد؟»[2].

وباختصار فالرموز واضحة. . و(قصة الأنبياء هي الإطارالفني)لهذه الرواية. فهل ينتظر منا بعد هذا كله أن نسمع لمن يقول بخلاف هذا؟!

ولعل ما يشككنا في نية نجيب محفوظ وطويته أنه ما فتيء يردد كثيراً(الاشتراكية)وغيرها من النظم البشرية، وكأن الإسلام لم يأت بنظام يعد أفضل نظام عرفته البشرية. ولكن:

لقد أسمعت لو ناديت حياً	ولكنْ لا حياة لمن تنادي
ولو ناراً نفختَ بها أضاءتْ	ولكنْ أنت تنفخ في رمادِ

وغير خاف أن الإنسان المعجب بأي مباديء أخرى سواء أكانت اشتراكية أم غيرها، لا يمكنً أن يحمل معه احتراماً للدين ، وخاصة الإسلام، إذ إن الجمع بينهما مما يستحيل، فلو جزم بكمال الدين الإسلامي لما احتاج معه إلى نظم مكملة، فالشعور بالنقص يولد الاحتقارفي النفس.

كما أنه لا يمكن قبول تلك الترهات والأعذار الواهية: من أنه يريدمن هذا النقد اللاذع تصحيح المفاهيم والتوجيه. إلا إذا كان قصير النظر، ضيّق التفكير حتى عُدِمَ الأساليب المعبرة ما عدا هذا الأسلوب!!!

---

(١) مجلة (الحرس الوطني)-العدد-ذو الحجة.١٤٠٧هـ-أغسطس/١٩٨٧م بعنوان[نجيب محفوظ يتحدث عن رواياته/ بقلم: عادل ناشد].

(٢) الرزمية في أدب نجيب محفوظ/ فطمة لزهراء. ص١٣٥ .

حيث إن الكاتب بطريقته هذه يغتال الحقائق ويقتل الفضائل، فكل ما يبثه في رواياته كفيل بهذا وزيادة.

من هذا المنطلق، ومن واقع هذه الأدلة الواضحة، التي تُدين نجيب محفوظ، ذهب جمهور الكُتَّاب والنقاد الإسلاميون وغيرهم إلى أن الشخصيات الرئيسة في الرواية تمثل: (الله، وموسى، وعيسى، ومحمد)، عياذاً بالله من كل ذلك. وإليكم مقتطفات من بعض كتاباتهم: -

(أ) يقول (عبد الحميد كشك): «هذا الكتاب قصة رمزية لا تختفي فيها الرموز إلا خلف غلالة رقيقة من الواقع الاجتماعي، وخطورة هذا الكتاب -التي تدمر وتضل عن سواء السبيل- تكمن في أنها تتعرض لقضايا دينية مقدسة، كما أن كاتب هذه الرواية تعرّض لأشخاص الأنبياء -عليهم صلوات الله وتسليماته- من آدم إلى خاتم الأنبياء محمد -ﷺ-، بل لقد جعل في هذه الرواية شخصاً يمثل الله -عز وجل- ولله المثل الأعلى في السماوات والأرض..»[1].

(ب) ويقول (أنور الجندي): «ويبدو فساد عقيدة نجيب محفوظ ومفاهيمه في الألوهية في قصة (أولاد حارتنا)، التي تقوم على السخرية بالأنبياء والرسل ودعوة الله الحق، والتي استقبلها المستشرقون ودعاة التغريب بالتقدير والإعجاب، وكتبوا عنها البحوث الضافية، ورفعوا صاحبها إلى أعلى ذرى العبقرية...»[2].

«وليست شخصيات القصة إلا رموزاً بل هي تحوير لغوي لا غير لأسماء الأنبياء موسى وعيسى ومحمد، ويقال إن القصة مشاركة من نجيب محفوظ في ذلك الحوار الواسع الذي جرى على المنابر المصرية بتوجيه من جهات مسئولة لتحديد اختبارات فكرية واضحة، لعل ذلك في الوقت الذي كانت تجري المحاولة فيه بواسطة مراكز القوى على إقناع منظمات الشباب بقبول العقيدة المادية، وإنكار وجود الله واحتقار الأديان، فكان نجيب محفوظ أداة طيّعة في هذا الاتجاه»[3]

---

(١) كلمتنا في الرد على أولاد حارتنا/ عبد الحميد كشك. (ط/ المختار الإسلامي) ص٦.
(٢) الصحافة والأقلام المسمومة/ أنور الجندي/ ص ١٩٤.
(٣) المرجع السابق/ ص ١٩٥.

(جـ) ويقول(أحمـد محمد عبـد اللّه): «إن نجيب محفوظ. . نقل للناس كـثيراً من الخرافات والأكاذيب. . »

ويضيف: «إن الحـقيقـة ترفس رفساً، وإن الفـضيلة ما وجـدت إلا لينال منها أو يسـخر بهـا. . إن نجيب مـحفـوظ يمثل جزءاً من قـتامـة التفكيـر في عالمنا العـربي والإسلامي، فمـا كان ينتظر منه وهو الذي نال شهرة واسعـة أن يكون قائد الميدان نحو الانحدار، مـا عهدنا رجلاً حمل المشـعل وسار به إلا وتقاذفه السـفهاء من كل جانب ليطفئوا مشعله، فلربما سقط وحـمل المشعل آخرون والمسيرة باقية، وأما الذي يرفع صوت الشـيطان وصورته فنجـد سياجـاً من الفوضى والبربـرية تحيط به تملأ الدنيا صراخاً وتصفيقاً وتصفيراً.

وقد برز نجيب مـحفوظ في رواياته بصورة الرجل الشاك في كل قيـمة المتذبذب في كل فكره الضـائع في كل واد، المتعدي لـعقيـدة الأمة، والمتجـه ناحيـة المشارب الأخرى، يعبّ منهـا حتى يطفح فيفـيض ما عليه على غيـره وينتكس بعد ذلك إلى غيره»[١]

(د)ويقول(حمدي السكوت): «أولاد حارتنا تقدم لنا أمثولة سياسية وتحكي قصة الأديان السماوية. . . . »[٢].

(هـ) ويقول(علي شلق): «أولاد حـارتنا. . . رموز لموسى، وعيسى، ومـحمد، والله» وحارته تلك هي الكون!!

ثم يقول: إنه بعـمله هذا«صنع مثل اليونان، أنزل المحجـوب العظيم، وسكبه في الجبلاوي. . . كي يبقى منعاشاً محسوساً»[٣].

(و) ويقول(غالي شكـري): «يتضح مدى التورط الذي انزلق إليـه نجيب عندما اتخذ من الحركات الكبرى إطاراً للبناء الروائي. . . »[٤].

---

(١) الصحافة والأقلام المسممة/ ص ١٩٦.

(٢) مجلة (الحـرس الوطني)-العدد-٧٤-ربيع الثاني/ ١٤٠٩هـ نوفمبر/ ١٩٨٨م. تحت عنوان[نجـيب محفظ كـاتباً روائياً]. حمدي السكوت ومارسدن جونز.

(٣) نجيب محفوظ في مجهوله المعلوم/ ص١٥٠.

(٤) المنتمي دراسة في أدب نجيب محفظ/ غالي شكري/ ص ٢٠٢.

ويرى أن هذه الرواية تعبير عن انتصار قيمة العلم على قيمة الدين، وأن الإنسان أصبح قادراً على الوقوف على قدميه.

(ز) ويقول(جورج طرابيشي): «إن ما أراده محفوظ في(أولاد حارتنا)هو أن يعيد كتابة تاريخ البشرية منذ أن وجد في الكون الإنسان الأول».

«ولا مجال للشك: أن أدهم ليس قرين آدم فحسب، بل هو آدم. الاسم متشابه، والقصة واحدة، والبداية والنهاية واحدة».

ثم قال عن قصة(جبل): «كل ما استطاعه محفوظ هو أنه اقتبس من موسى اسمه

والمعالم البارزة في حياته كما تقصها التوراة، من غير أن يستطيع في الوقت نفسه أن يعطي الشخصية أبعادها النبوية والتاريخية، ومن غير أن يقدّم تفسيراً مرضياً، لا من وجهة نظر مادية، ولا حتى من وجهة نظر مثالية. وكل ما تبقى من موسى بريشة نجيب محفوظ جملة من أحداث ووقائع لا تدع لنا مجالاً للشك في أن جبل هو موسى»[1].

(حـ) ويضيف(سليمان الشطي): «أدهم هو(آدم). فالأحداث كلها تؤكد هذا بصورة واضحة، وأيضاً نجد في التشابه اللفظي ما يؤكد هذا، أضف إليه دلالة الاسم، وفيه من دلالته المعنوية ما يغنيه عن التشابه اللفظي، فجرس اسم(أميمة)-مثلاً-يضع أمامنا الأمومة بتصغير محبب يليق بهذه العاطفة-فلاحظ...».

وكذلك نجد التطابق حتى في«جزئياتها مع القصة الدينية المعروفة. والإطالة في تتبع هذه الجزئيات لا تضيف شيئاً جديداً ما دام الوضوح سمة غالبة، والنص بكامله أقدر على تقديم هذه المعاني وإلقائها في نفس القاريء...»[2].

(ط) ويقول المتحدث باسم جائزة نوبل: «موضوع الرواية غيرالعادية(أولاد

---

(١) الله في رحلة نجيب محفوظ الرمزية/ جورج طرابيشي/ ص ٧-١٩.
(٢) الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ/ سليمان الشطي/ ص ١٨٨-١٩٢.

حارتنا)١٩٥٩ هو البحث الأزلي للإنسان عن القيم الروحية. فآدم وحواء وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم من الأنبياء والرسل، بالإضافة إلى العالم المحدث يظهرون في تخفٍّ طفيف...»[١].

كما قال: إن الرواية تعبر عن(موت الإله)إذ لا مكان له في عصر العلم[٢]. لذا ترجمت إلى السويدية بهذا الاسم.

ولعل هذا ما جعل كثيراً من النقاد والكُتّاب يرهبون الحديث عن(الجبلاوي)ويتحاشون ذلك قدر الإمكان، إذ من العسير عليهم الإفصاح عن المقصود بالجبلاوي؛ لذا انطلقوا في الحديث عن المطلق أو الإله.

وهذه الفكرة في الأصل فكرة غربية، تناولها كثير من النقاد والكتاب الغربيين، ابتداء من(نيتشة)[٣]في قصته(العلم السعيد)، حتى وقتنا الحاضر. ثم نزحت إلينا مع غيرها من الأفكار المدمرة، بل انغرست في أذهان كثير من ضعاف الإيمان، حتى خرجوا-أو كادوا يخرجون-من دينهم. ونجيب محفوظ من الذين عايشوا الثقافة الغربية في الجامعة وخارجها. لذا أثار عدة تساؤلات حول إيمانه بوجود الله، فهو يرى إضافة إلى ذلك كله: أن(الميتافيزيقيا)تتراجع أمام الضرورات الأرضية؟! لهذا يرى بعض النقاد[٤]أن هذا يمثل أهم مراحل التطور العلماني في الكتابات العربية الموالية للتغريب، حيث انتهى في(أولاد حارتنا)وما بعدها إلى النهج التقدمي، أو إلى النظرة الماركسية العلمية، ولم يعد موقفه موقف الشاك بل الرافض لكل القيم المتوارثة.

وفي الحقيقة إن(أولاد حارتنا)ليست إثمه الوحيد[٥]، ولكنها أكبر آثامه، إذ بلور

---

(١) نجيب محفوظ زعيم الحرافيش/ ص٣٦.

(٢) وربما كان لهذا دور في نيل جائزة نوبل، كما جاء في حيثيات القرار.

(٣) نيتشة فريدريك فلهلم: (١٨٤٤-١٩٠٠)فيلسوف وشاعر ألماني. عانى من انهيار عقلي كامل، لم يُشفَ منه بقية حياته؛ لذا هاجم بحدة كل الأفكار والمثل في عصره: المسيحية، الأخلاق التقليدية، التعاطف مع الضعفاء. في فلسفته شاعرية وغزارة إحساس. ومن أهم مؤلفاته(هكذا تكلم زرادشت)وهو مترجم للعربية.

(٤)انظر[دراسات في القصة العربية الحديثة]/ محمد زغلول سلام. ص٢٣٣.

(٥)فهذه الصورة المشوهة بدأت في الظهور على استحياء في(الثلاثية)في أحمد عبد الجواد، أعلى سلطة في الرواية. لكنها لم تكن تحمل هذا السخط الذي ظهر في(أولاد حارتنا)، ثم هذا الخبث الذي ظهرت به في شخصية(زعبلاوي)، أحب قصصه إليه. ثم في شخصية(الجد جعفر الراوي)في[قلب الليل].
ثم في(عفرة)أعلى سلطة في[الحرافيش]. بل إن جعل هذه الشخصية ذات سلطة عليا مثار للعجب. (ادب نجيب محفوظ/ السيد أحمد فرج. ص ٢٣٢.

فيهـا تلك الفكرة التي ظلت حائرة في ذهنه حتى نـطق بها. ولن يُقبل عذره مـهما كـانت مـبــرراته، ومـهـمـا كـانت أهـدافـه، إلا أن يعلن توبة خـالـصـة لوجـه الله-تعـالى-، وأن يندم عـمـا بدر منه، سـواء في هـذه الرواية الشـيطانيـة، أم في غيـرها. فالتائب من الذنب كـمن لا ذنب له، لقول الرسـول-ﷺ-: «من تاب قبل طلوع الشـمس مـن مـغـربهـا تاب الله عليـه»[1]. وفي حـديث آخر: إن«الله-عـزّ وجلّ-ليقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[2].

وبعـد فـإن هذه الأفكار المـعـادية للأديان والعـقـائد والقـيم، لـيـست بالشيء الجديد، فمنذ أن وجد الخـير على وجه البسيطة وجد معـه الشر. ولعل الجديد جاء في تنوع الأساليب العدوانية، حتى دُسّت تلك المؤلفات المغرضة، من قصص وغيرها على الإسـلام والمسلمين؛ لزعزعـة إيمانهم وهدم كـيانهم. ومـا تزال هذه الحمـلات المسمومة تتتابع على امتداد القرون حتى يومنا هذا، وهي أكثر من أن تحصى.

وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا﴾[3].

---

(١)رواه مسلم في صـحيحه. (كـتاب/ الذكر والدعاء والتـوبة والاستغفـار-باب/ استحبـاب الاستغفار والاسـتكثار منه).]جـ/ ٤[.

(٢)رواه ابن ماجة في سننه. (كتاب/ الزهد-باب/ ذكر التوبة)[جـ/ ٢].

(٣) سورة البقرة/ آية رقم ٢١٧.

الباب الثامن

اتجاه نجيب محفوظ الفكري

الفصل الأول: اتجاه نجيب محفوظ الفكري.

الفصل الثاني: أهمية الجانب الأخلاقي في تحكيم الرؤية.

الباب الثامن
الفصل الأول
«اتجاه نجيب محفوظ الفكري»

إن الأديب أو الكاتب عندما يكتب الكلمة، فهو يعبر بها عن خلجات نفسه، وتأملات فكره، وحصيلة تجاربه، وتخيلاته، وخواطره. وبقدر ما تسمو مبادئه، وبقدر إيمانه بالفكرة، وصدق إحساسه بالكلمة، وحرارة عاطفته يكون تأثرنا بكتاباته.

فالكاتب لا يشرع في إشهار قلمه إلا إذا كان هناك دافع نفسي يدفعه إلى الكتابة، وهو إشباع رغبة لديه في التعبير عما يريد، وعما يتمناه. من هنا وانطلاقاً من العلاقة الوطيدة التي تربط بين الأدب والعقيدة فإن أعمال الفنان تعبير عن عقيدته كائناً ما كانت هذه العقيدة.

ويؤكد نجيب محفوظ هذا بقوله: «إن الأديب يختار شخصياته؛ لأنه وجدها صالحة للتعبير عن شيء ما في نفسه. كأن يجدد شخصية تتسم بالضياع، وكان الأديب وقتها يشعر بالضياع. أو شخصية ثائر وكان وقتها يعاني من ثورة مكبوتة»[1].

فهو لا ينتقي الشخصية كيفما اتفق، بل إنه يختار الشخصيات التي تؤدي الغرض الذي يرمي إليه، وتفصح عما في مكنونه، وربما وجدَ شخصيات أخرى، «ولكن المهم -كما يقول- أن الرواية ككل يجب أن تعبر عن وجهة نظري»[2].

فكل ما جاء في أعماله يُسأل عنه، ولا تُسأل الشخصية؛ لأنه إنما جاء بها لتقول ما يريد في نسق الرواية. من هنا لابد من نظرة فاحصة ومتعمقة في قصصه ورواياته، كيما نصل إلى دفين فكره ومنخول عقله. ومهما أطلنا النظر فلن نجد سوى ذلك العشق العارم للاشتراكية العلمية، التي عرضها في صورة تغري بإحلالها

---

(١) ادب نجيب محفوظ/ د. السيد أحمد فرج. ص٥٦.
(٢) المرجع السابق/ ص٥٦.

بدلاً عن كل موروث، وتلك الأطروحات والمسوغات لإباحة الرذيلة، التي غدت قاعدة أعماله.

فلولا الانحراف-كما يقول-لما كتب، «فالجنس شيء ضخم جداً في الحياة، بل هو الحياة ذاتها»[1].

و(أولاد حارتنا)لا تخرج عن هذا، حيث عرض تلك الحارة الغارقة في الشر والرذيلة، والضياع والظلم والفجور؛ بسبب بقائها في يد(الجبلاوي)في محاولة منه لطرح الاشتراكية حلاً لتحقيق العدالة والسلام، ونشر العلم.

وما(الجبلاوي)إلا تصور عقدي مشوه من أهل الحارة لقوة الدين، وما الناظر إلا ظله في الأرض. من أجل هذا كله نستطيع أن نقول: إن هذه الحارة«الممتدة بمن فيها من رموز ومن مفردات لغوية، استخدمها نجيب محفوظ لغاية فكرية، لا لغاية فنية»[2].

فهو من الذكاء بمكان؛ وإن شئت فقل الحذر الشديد، ذلك أنه إذا ما سُئل سؤالاً قد يكشف خبيئة نفسه في أمورالعقيدة، فإنه يعرف كيف ينسل ويخرج من هذا السؤال بما يعتقد أنه لا يؤخذ عليه. فمثلاً عندما سأله(نبيل فرج)قائلاً:

«تراوح بعض شخصياتك بين أكثر من مستوى ودلالة، مثل شخصية(السيد عبد الجواد)في ثلاثية[بين القصرين]، و(الجبلاوي)في[أولاد حارتنا]، و(سيد الرحيمي)في[الطريق]، فهي تبدو أحياناً في صورة الأب العادي، وأحياناً في صورة الإله أو الرب.

فإلى أى مدى تحرص على وجود الكلي الشامل في الجزء العادي؟».

فما كان منه إلا أن ردَّ بطريقة زئبقية ذكية، فقال: «أرجو أن تدلني على ذلك من

---

(١) أدب نجيب محفوظ/ ص ٥٣.

(٢) المرجع السابق/ ص ٢٢٤.

خلال دراسة جديرة بذكائك»[1].

وفي اعتقادي أن هذا لا يعد تهرباً من الكاتب بقدر ما هو اعتراف منه أن ما يريد قوله موضح في هذه لقصص والروايات. من هنا نجد أن قلة من النابهين هم الذين فهموا ما تنطوي عليه نفسه. وقلة من الذين دلَّهم ذكاؤهم إلى أن الكاتب إنما أراد بتراوح شخصياته بين أكثر من مستوى دلالي بهذه الصورة التعبير عن رفض السلطة، بأي صورة كانت؛ لذا يقول السيد فرج: «إن هذا في الحقيقة ليس إلا ولعاً شخصياً من الكاتب برفض السلطة أي سلطة، ابتداء من سلطة (الجبلاوي) وسلطة الحاكم، وسلطة الأب على الأبناء وسلطة الزوج على زوجه. وإن هذه الأحاسيس التي يموج فيها فكره ويسبح معتقده، ترجع إلى مؤثرات ماضية، أثرت على حياته الشخصية كما أثرت في نتاجه الفني، وظهر واضحاً في أعمال بعينها مثل (أولاد حارتنا) في شخصية عرفة، وفي [المرايا][2] في شخصية سالم جبر، وفي [قلب الليل] في شخصية سعد كبير. تلك الشخصيات التي كان نداؤها الوحيد:

متى يحكم العلم، ومتى يحكم العلماء»[3].

وهذا ما ردده نجيب محفوظ كثيراً سواء في أقواله وتصريحاته، أو في رواياته وقصصه، فباسم العلم في (أولاد حارتنا) أمات (أدهم وجبل ورفاعة وقاسم)، ثم جعل (عرفة) -العِلْم- يقتل (الجبلاوي) - (الإله) -. وبالرغم من أنه جعل الناظر (رجل السياسة) يقتل عرفة، إلا أنه بهذا لم يقتل العلم، وإنما قتل العالم، كي يستغل نتاجه في التسلط السياسي على البشر. ويزعم -بعد هذا كله- أنه عمد إلى ذلك كي يثبت أن العلم وحده لا يكفي. وهذ فرية؛ «لأن الذي يفهم من كل ما كُتب أن الذي يقصده هو قسوة الماركسيين وعنفهم وإذلالهم الإنسان، بالرغم من أن ليس لهم إلا العلم، وقد يكون لهذا السبب قد نال رضى الغرب الصليبي الإمبريالي العلماني، مع

---

(١) نجيب محفوظ حياته وأدبه/ نبيل فرج. ص٦٤-٦٥.

(٢) صدرت عام/ ١٩٧٢.

(٣) أدب نجيب محفوظ/ ص ٢٣١.

أنه كان يعتقد أنه يميل أكثر إلى الشرق الماركسي. وقد ساعد ذلك على نيل الجائزة، أو كان من العوامل المساعدة»[1].

وربما ادّعى أنه نسي(عرفة-أولاد حارتنا)، وأنه مرحلة قد انتهت بإعلان براءته منها، وأنها لم تكن إلا البقعة السوداء في الثوب الأبيض. ولكن مَنْ يصدق هذا وأفعاله تناقض أقواله؟! فقد أعاد بعث عرفة في(سالم جبر)في[المرايا]ثم في(سعد كبير)في[قلب الليل]، ثم في صورة نداءات(جعفر الراوي)؛ وهي الصورة المكملة لصورة عرفة. فقد دعا إلى ما كان(ماركس)يدعو إليه من إباحية جنسية، ونبذ للدين ليحل محله(الاشتراكية العلمية)حتى قال:

. . «الدين هناك: العقل ورسوله الحرية»[2].

. . . «لا إله إلا الأرض»[3].

حتى كأنما هو بوق يردد ما يردده أصحاب الأفكار الضالة؛ من ماركسية، وماسونية، وصهيونية، وغيرها.

«وعلى أن المؤلف لم يكن ماركسياً خالصاً ولا ليبرالياً خالصاً، فهو كأكثر المثقفين من أبناء جيله، تأثر بكافة التيارات الوافدة من الغرب، سواء كانت تحررية، أو مادية وجودية»[4]. فهو يمثل نموذجاً«لهذا الخلط الشديد، بين القيم الوافدة والأصيلة. . . دون أن يستطيع الوصول إلى بر الأصالة؛ ذلك لأن مفهومه وأمانته للفكر الإسلامي ضئيلة»[5]. وخير ما يؤكد هذا قوله: «لو خيرت بين الرأسمالية والماركسية لما ترددت في الاختيار لحظة واحدة، أختار الماركسية طبعاً»[6].

ويقول الأستاذ سالم البهنساوي: «إن نجيب محفوظ. . . لا يجد بديلاً عن الرسالة الإسلامية إلا الماركسية. . . »[7]. فهو مثال لغربة المثقف عن أمته، ونموذج

(١) المرجع السابق/ ص ٢٤٤.
(٢) رواية(رحلة ابن فطومة)/ نجيب محفوظ(ط/ ١٩٨٣م. مكتبة دار مصر). ص١٠٧.
(٣) المرجع السابق/ ص١٣٦
(٤) أدب نجيب محفوظ/ ص ٢٥٠.
(٥) موسوعة(مقدمات العلوم والمناهج)محاولة لبناء منهج إسلامي متكامل. (جـ/ ٤)-أنور الجنيدي. ص ٥٨٨.
(٦) المرجع السابق/ ص ٥٨٨.
(٧) المرجع السابق/ ص ٥٨٩.

للأفق الضيق؛ يتصور العالم إما ماركسياً أو رسمالياً. حتى إنه في كثير من معالجاته لكثير من الأمور ينطلق من منظور فلسفي وضعي، وليس من منظور إسلامي. وليس أدل على ضيق أفقه ومحدوديته، من تكشف التجربة الماركسية الاشتراكية-الآن-بصورة واضحة، إذْ عجزت عجزاً شديداً في إقامة مجتمع صالح، فأتى الله بنيانهم من القواعد، حتى أصبحت شتاتاً ونسياً منسياً.

ومما لا شك فيه أن للأوضاع السياسية والبيئية أثرا كبيرا على الكاتب، ولا سيما الأوليات التي بدأها في ظل سلامة موسى والمجلة الجديدة، حتى أصبح من أبرز ظواهر أدبه الازدواجية والشك العقدي.

فمنذ بدأ حياته الأدبية حتى الآن نجد أن كثيراً من كتاباته ينقصها الانتماء والثبات العقدي، والرؤية الصائبة لأمور لا تصح الحيرة في ماهيتها.

فقد بدأ حياته الأدبية بتلك القصص التاريخية، التي نبش فيها تلك المفاهيم الفرعونية والوثنية، ثم اتبعها بكتابات نحت منحىً مادياً ماركسياً، وتبعاً لهذا وقع في وحل التفسير المادي، الذي هو أعجز ما يكون عن فهم التاريخ الإسلامي ومعجزاته. فكان لزاماً أن يستهين أشد الاستهانة بالقيم الإسلامية، وخاصة قيم الالتزام الديني والأخلاقي. «وهذا الطابع-كما يقول أحد النقاد-واضح في مختلف كتابات نجيب محفوظ. ويرجع إلى إيمانه بالفلسفات المادية، وإعجابه بالماركسية، واتصاله بسلامة موسى، وقصوره وعجزه عن مطالعة الفكر الإسلامي، أو الاتصال به...»[1].

وعلى الرغم من وضوح الرؤية وجلائها يحاول الكاتب أن يتشبث بما عساه يخفي مكنونه، وذلك في رسالة وجهها لأحد الكتَّاب، حينما قال: «لعل الاضطراب الناشيء من قراءة أدبي-أحياناً-مصدره أن قلبي يجمع بين التطلع لله والإيمان بالعلم، والإيثار للاشتراكية. ومحاولة الجمع بين الله والاشتراكية مثار للظن بالإلحاد

---

(١) موسوعة ومقدمات العلوم والمناهج/ (جـ/ ٤) ص ٥٨٥.

عند قوم، وبالمحافظة عند آخرين.

وطالما عجبت من أن تتخذ الفلسفة الشيوعية ديناً، إذْ إنني بصفتي تلميذاً للفلسفة أعلم أنها أبنية تتجدّد مع الزمن، ولا تصلح للعبادة على الإطلاق.

وأما ما يثير إعجابي في الشيوعية فهو عدالتها الاجتماعية المطلقة»[1].

ولكنه كالذي يدورفي حلقة مفرغة، إذْ سرعان ما اعترف أنه(يؤثر الاشتراكية)على سواها، وأنه يحاول الجمع بين(الدين والاشتراكية)كأبرز ما يكون الخلط بين المفاهيم، ومنتهى المخادعة والتضليل، إذْ كيف يؤثر الاشتراكية ثم يدّعي أنه يريد الجمع بينهما. ثم انظر إلى جهل الكاتب وعجبه من أن تتخذ الفلسفة الشيوعية ديناً، والحقيقة أننا الذين يحق لنا العجب!!ألم تكن الشيوعية حرباً على الأديان؟!أما قال زعماؤها: إن«الدين أفيون الشعوب»؟![2]وأن الأديان فكرة اخترعها البرجوازيون من أجل السيطرة على الاقتصاد؟![3].

أبعد هذا يصح قوله؟!وبعد هذا أيبقى إنسان عاقل يعتقد أن الشيوعية مجرد نظام اقتصادي، وليستذات معتقد فكري!!

إن الشيوعية لم تكن يوماً نظاماً اقتصادياً فقط، بل إنها تحمل معتقداً فكرياً يهدم كل الأديان، ولا يؤمن إلا بالمحسوسات[4].

وما هذا إلا جهل من الكاتب بحقيقة الشيوعية، أو أنه يتجاهل إلى حد الغباء حتى لا تُكْشَفَ حقيقته. ولكن هيهات لما في نفسه، حيث إن لسانه قد فضحه قبل قلمه.

---

(١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ/ ص١٥.

(٢) انظر(الشيوعية منشأ ومسلكاً). دندل جبر. ط/ ٢(١٤٠٣-١٩٨٣). مكتبة المنار-الأردن. ص١٩١.

(٣)مذاهب فكرية معاصرة/ محمد قطب. ط/ ٣(١٤٠٨-١٩٨٨)دار الشروق. ص٢٩٦.

(٤) يقول:(وارنولد توينبي): «إن الشيوعية دين بكل تأكيد»إنها«من أشكال عبادة الإنسان لنفسه».

ويقول أنورالجندي: «ومن هنا فإن الإسلام دين والماركسية دين، ومن المستحيل الجمع بينهما، إذْ إن لكل نظرته إلى الوجود وتفسيره لظواهره وسلوكه الذي يجري مع هذه النظرة». انظر[هزيمة الشيوعية في عالم الإسلام/ أنور الجندي. (ط/ دار الاعتصام. لم تذكر سنة الطبع)ص ٨٤-٨٥].

وثالثة الأثافي، والأدهي والأمر ما يدعيه من(عدالة اجتماعية)في ذلكم النظام الوضعي المادي. ولا نعلم أين لمس هذه العدالة، التي وئدت في مواثيقهم ولم تر النور قط، فحالهم مغايرة تماماً لمقالهم(وليس راءٍ كمن سمع).

ثم ما الذي جعله ينظر إلى تلك النظم الوضعية، التي ما أنزل الله بها من سلطان، ويحاول الاستمداد منها، لولا شعوره بالنقص، وعدم الانتماء لهذا الدين(الكامل). فالله -عزَّ وجلَّ- يقول: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾[1] فالعيب في نفسه المريضة وليس في هذا الدين.

فهو فيما يبدو بلا قضية حقيقية، إلا أن يكون قاصداً إتلاف العقائد، فكثيراً ما وجدناه في رواياته وقصصه يخلط الحسن والسيُّ، ويحاول تزييف الأشياء في أعين الناس وعقولهم، حيث أوتي القدرة على ذلك حتى لا يستطيعوا التمييز بين الخبيث والطيب.

بينما كان المنتظر من مثله أن يجعل مدار معالجاته كلها(الدين الإسلامي)، وأن يكون المحورالرئيس، الذي تدور حوله قضاياه. ولكنه خيَّب الآمال، فكتب ما لم يكن على البال، فعظَّم أبطاله الملحدين، وما يحملون ويدعون إليه من أفكار، بالمقابل حطَّ من شأن الدين والمتدينين. ولعل أقرب مثال على هذا الرواية التي بين أيدينا، فقد كبَّ فيها الدين وأهله على وجوههم، وأعلى شأن العلم -عرفة- ومن ناصره.

فالرواية تعرض التصور العلماني عن الدين والعلم. ومهما«كان إحساس الكاتب بالخواء النفسي، أوبعدم الانتماء المؤقت لقيمة ما، أي قيمة. فهل يُبيح لنفسه أن يعبث بمقدسات خير أمة أُخرجت للناس، ويسميهم الجرابيع، ويصورهم أجهل الجهلاء، وهو يعلم حقارة الجرابيع، وحقارة مدلول اسمها، هل انفصلت مشاعر الكاتب عنه وقتها. ومهما كانت المعاناة النفسية التي عاناها في هذه الرحلة، وهو

---

(١) سورة المائدة/ آية رقم ٣.

يتحـول وهو في الخمسين من عمـره من معتقـد سياسي، إلى معـتقد سيـاسي آخر فينفث سمَّ نفسه الحاقدة في الانتهازيين اللابسين ثوب البطولة، في سخريته بالأنبياء وتصويرهم بصور الحواة والحشـاشين وصائدي النساء، وفي تشكيكه في وجود الله وسلطانه. وهو يصور (الجبلاوي)؛ في رواية [أولاد حارتنا]»[1].

فلقد كـان من أسوأ بادراته التـهكم على الله، تبـارك وتعالى عمَّا يقـولون علواً كبيراً.

ولم يقف الأمـر به عنـد هذا الحـد، بل واصل مـسـيـرته، بيـد أنه بعـد [أولاد حـارتنا] «بدأ يـسلك طريقـاً آخـر نادى فـيـه بأهمـيـة العلـم. وضـرورة اعـتناق الاشتـراكية. ولكن بالأسلوب العبـثي كما هو واضح في رواية [الشـحاذ]، ثم [قلب الليل]، وروايات أخرى كثيرة»[2]. برزت فيها الوجودية والعـبثية. كرواية [ثرثرة فوق النيل]، [اللص والكلاب]، و[السمان والخريف]، و[الطريق].

إن الكاتب بأعماله هذه يخدم أعداء الدين خدمة جليلة؛ لذا عندما هبَّ المسلمون للدفاع عن أنفسهم وعن مقدساتهم انبرى لهم كثير من المغرضين الذين طالبوا بنشر رواياته وأعـماله؛ خـاصة [أولاد حـارتنا]؛ التي نالت من كـل الأديان. فاهتـمامـهم الحقيقي المحيط بالرواية ينصب على كونهـا معبرة عن فكرة معينة، لاقت هوى عند هؤلاء[3]، وليس لاعـتبـارات أدبية، أو فنيـة خاصـة بالعـمل، رغم تمسحـهم بالأدب الرفيع؛ كي يبرروا هذه الحملة بأسرها.

فانبرى هؤلاء المنحرفون لكسب ردّ الفعل الساخط من الجانب الإسلامي لإحراز مزيد من المكاسب الدعـائية، بتصوير خـصومهم في الفكر، وكأنهم خـصوم الحرية والعقل، وأعداء للأدب والفن على وجه الإطلاق.

---

(١) أدب نجيب محفوظ/ ص٢٣٢.

(٢) المرجع السابق/ ص٢٣١

(٣) كما أن هناك دافعـاً لنشرها بجانب الدافع الأصلي لكتابتهـا يوضع في سياق تحول ثقافي موعـز به رسمياً إلى الفكر الشـوعي والـعلمـاني بوجـه عـام، وضـد الدين الإسـلامي. (الطريـق إلى نوبل عـبـر حـارة نجـيب محفوظ/ ص١٠٧).

وبعد هذا كله كان من المنتظر أن تكون الرؤية واضحة، واتجاه نجيب محفوظ الفكري أوضح، ولكن هناك من لا يزال الغشاء على عينيه، حتى غالى أحدهم وألف كتاباً أسماه (الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ) مما جعل الكاتب يشعر ساعتها بما أقلقه، «وجعله يعتقد أنه يوشك أن يفقد مجده العلماني الرجيم، الذي ظل يبني فيه أكثر من نصف قرن، فردَّ عليه مؤكداً أنه اشتراكي يؤمن بالعلم، ولا يخرج عن هذه الدائرة، وآثر أن يقال فيه: إنه اشتراكي علماني. من أن يقال: إنه إسلامي روحي»[1].

فنجيب محفوظ «لم ير في الكتاب إلا مجاملة رقيقة من صاحبه، ولذلك ردَّ عليه بمجاملته المعهودة يعتذر عن الكاتب لما بدَرَ منه في حقه»[2].

وبيّن له كيف أنه «لا يؤمن إلا بالعلم والاشتراكية، وما الدين إلا نبض في قلبه». «ثم أكَّد ذلك مرة أخرى عندما سئل:

«إلى أي مدى يصح القول إنك تتحرك في رواياتك داخل إطار الإيمان الديني؟

-فقال: من قال لا أدري فقد أفتى»[3].

وهذا الرد ليس تهرباً من الكاتب، بقدر ما هو تأكيد على ما كتب بعض النقاد، وتقرير لحقيقة تشغله. فهو كاتب يعي ما يقول جيداً. حيث يجعل محور عالمه يدور حول القضايا التي يؤمن بها، وبها يُنطق الشخصيات ويحركها في صور من صنعه، حتى إذا واتته الكرة نطق بها في موضعها الذي يريد على لسان الشخصية.

لذا عندما قام (عبد المجيد شكري) بدراسة كتاب [الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ] خرج بأن «نجيب محفوظ نفسه ينفي ما تصوره مؤلف الكتاب»[4]. لمخالفته الحقيقة التي هو عليها؛ لذا «لم يستطع إثبات وجود الاتجاه الإسلامي والروحي وجوداً أصيلاً في أدبه، فهو يؤكد اتجاهه وإيمانه بالاشتراكية

---

(١) أدب نجيب محفوظ/ ص ٢٢٥.
(٢) المرجع السابق/ ٢٢٦.
(٣) المرجع السابق/ ٢٢٦
(٤) المرجع السابق/ ٢٢٦.

والعلم، وإعجابه الكبير بما في الشيوعية من عدالة اجتماعية مطلقة -بزعمه- تجعل من البشرية أسرة سامية».

وهذا ما توصل إليه (محمد حسن عبد الله) في نهاية المطاف من كتابه:

«بعد هذه الرحلة الطويلة مع أدب نجيب محفوظ، تُرى هل نجحنا في أن نجعل منه كاتباً إسلامياً؟

إن ذلك ليس هدفنا بأي حال؛ لأن محاولتنا إن لم ترتكز على اتجاهات الكاتب نفسه ستكون مجرد اجتهاد أو براعة تأويل لاتغني من الحق شيئاً. إن هدفنا الحقيقي هو الكشف عن موقف الكاتب من القيم الروحية، ومن الدين الإسلامي على وجه التحديد»[1]. بل إنه قال عن بعض رواياته وخاصة الثلاث الأولى التي تمثل المرحلة التاريخية: «هي برغم نزعتها الروحية تخالف القيم والنظم الإسلامية».

لذا كان يجب على أولئك الذين دافعوا عنه، وحاولوا تصنيفه ضمن الكُتَّاب الإسلاميين أن يقروا بما وقع فيه، وأن يبرزوا خطأه. ومن ثم إسداء النصح له، علَّ الله أن يهديه ويرده إليه رداً جميلاً. لا أن يُجْهِدوا أنفسهم في البحث عن أعذار واهية لا تستند إلى دليل. خاصة إذا أدركنا العواقب الوخيمة المترتبة على ذلك، سواء على الإسلام أم المسلمين. حيث إن كتاباته ربما كانت سبباً في انحراف الكُتَّاب فضلاً عن القراء. إذ سيتصور الجميع أن وصوله إلى هذه المكانة إنما هو بسبب اتباعه تلك الطرق، والكتابات المغرقة في الرذائل، والمفحشة في السباب والدعوة إلى غير منهج الله، بعد طعن المسلمين في أغلى ما يملكون، وتدنيس مقدساتهم، وتشويهها بما يبعث على السخرية.

فنجيب محفوظ من خلال كتاباته وتصريحاته لا يدعو إلى الإسلام. بل ربما هاجمه وطعن فيه من خلال عرضه لتلك النظم الوضعية، وإعجابه بها وبعدالتها المزعومة وحريتها البهيمية. حتى بلغ به الأمر أن طالب بتطبيق الاشتراكية لتحكم الشعب المصري، إن لم يكن يقصد العالم، وكفى بالمرء إثما أن يعتقد بصلاح تلك النظم وفضلها على ما جاء به الإسلام، ليحكَم عليه بالردة والخروج عن الإسلام.

---

(١) الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ/ ص٤٣٣.

الفصل الثاني
«أهمية الجانب الأخلاقي في تحكيم الرؤية»

إنه لمن اللافت للنظر، والمثير للدهشة والعجب ما يصيب بعض الكُتّاب من خلط في كثير من المفاهيم، مما يصرفهم عن خدمة أمتهم، بل إنهم ليزلزلون أركانها ويحطمون بنيانها. وبصورة ما كانت لتكون لولا تخطيط أعدائنا أولاً، وسوء تربيتنا لأبنائنا التربية الإسلامية ثانياً. فنشأ من ذلك جيل مخلخل فكرياً وعقدياً، تتقاذفه رياح الأعداء من كل مكان، حتى سقطوا في شباك المستعمرين فكانوا لهم خير سفير لتدمير خير أمة.

ولأن ميدان الأدب من أهم الميادين وأخطرها كانت قوى التغريب والغزو الثقافي تتنافس على اقتحامه والسيطرة عليه، فهو المدخل الحقيقي إلى النفس الإنسانية، والأقدر على تطوير الرأي العام، وعلى صوغ الجيل وتشكيله فيما يراد من صور، وذلك لتغلغله في حياة الناس، وتسلله إلى أعماق نفوسهم. من هنا كان طبعي أن يركز عليه دعاة التغريب والغزو الثقافي على مدى الأجيال. فجندت كثير من الاتجاهات والمذاهب قواها وتصارعت عليه. فكل قوى تحاول أن تتخذ من الأدب مدخلاً وطريقاً إلى بث أفكارها وسمومها.

وإذا ما كان الأدب والأدباء قد استفادوا من الأدب الغربي واستمدوا منه، فمما يؤسف له أن عدداً من أدباء المسلمين غرقوا في مذاهبه وأفكاره، حتى كادوا يفقدون شخصيتهم المميزة، أو فقدوها. فانسلخوا من كل موروثاتهم الفكرية والروحية و(الأيديولوجية)؛ لأنهم ظنوها حملاً يعوقهم عن الانطلاق، وقيداً يعثّر خطواتهم.

ولعل جذور الانحراف في الأدب قد بدأت تظهر -كما ذكر بعض النقاد- في مصر جلياً منذ عهد(سعد زغلول)[1] حيث ظهر تيار منفصل عن الفكر الإسلامي

---

(١) سعد زغلول: (١٨٦٠-١٩٢٧). زعيم سياسي مصري. كان محرراً في(الوقائع)المصرية. ثم تولى عدة مناصب في الدولة. ألف الوفد المصري عام(١٩١٨). وكانوا ينظرون إليه على أنه رمز الجهاد في سبيل الاستقلال. تولى رئاسة الحكومة عام(١٩٢٤).

وفيه تبعية للمفاهيم الغربية. بل إن هناك من حكَّم مناهج الأدب الغربي في صناعتي الشعر والنثر ونقدهما. حتى إن طه حسين قال: «إننا إذا أردنا الرقي فيجب أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقتهم لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها»[1].

ومثل ذلك قال سلامة موسى؛ أستاذ نجيب محفوظ، الذي أرضعه تلك المفاهيم الخاطئة، حتى شغف المسكين بالكلام عن أدباء الغرب ومفكريهم، فما عدنا نسمع منه إلا سارتر، وماركس، وفرويد، وغيرهم من أدباء الغرب الضالين المنحرفين. وكأن العلم بآدابهم وحده آية التبحر في العلم، وأقوالهم فصل الخطاب.

ومما زاد الأمر سوءاً أن تجرأ على كتابة القصة القادرون وغيرهم، واندس بينهم كثير من مرضى النفوس وأصحاب الأهواء. حتى أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة والشاذة، والمثيرة للغرائز. تحت مسميات عدة، فباسم الواقعية تارة، وباسم التحليل النفسي تارة أخرى. حتى غَدَت القصة من أبشع وسائل الإفساد والهدم، وأبعد ما تكون عن الفطرة والأخلاق الفاضلة، التي التزم بها كثير من الكُتَّاب غير المسلمين فضلاً عن المسلمين. فالروائيون العظماء-كما يقول(أحمد أمين)-«كانوا أخلاقيين، واهتموا كثيراً بالمعاني الخُلُقية»[2]وهذا ما أكده(جوبو)حينما قال: «إن الروح الأخلاقي عند الفنان كعبقريته يجب أن ينبعا معاً وفي وقت واحد من أعماق طبيعته. . فالفن العالي. . . الذي يثير فيه-أي النفس-أكرم المشاعر وأنبلها»[3].

فإذا ما كان هذا حال غير المتدينين فما بالك بالمتدينين، وخاصة المسلمين. وهم

(١) مستقبل الثقافة في مصر/ طه حسين. ط/ ١٩٤٤. ص٤٥. وحقيقة ليس هناك اعتراض على الاقتباس من الغرب أو من الشرق. ما دام أنه لا يتعارض والإسلام. ولكن الاعتراض على أن نحذواحذوهم في كل شيء، وأن ننسلخ من كل موروثاتنا وقيمنا. ولو كان المتخلف لزاماً عليه أن يتبع المتقدم في كل أموره، لقلنا لِمَ لَمْ يتبع الغرب المسلمين آنذاك في كل أمورهم، حينما كانوا غارقين في ظلمات الجهل وكان المسلمون قادة العالم؟! كما أننا لسنا بحاجة إلى الغرب إلا في صناعتهم أما أخلاقهم وعاداتهم التي هي دون مستوى الحيوان فلسنا بحاجة إلى شيء من ذلك، حيث إننا أغنياء بما عندنا.

(٢)النقد الأدبي/ أحمد أمين. (جـ/ ١). ط/ ١(١٣٨٧-١٩٦٧). ص ١٤٦.

(٣) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد/ د. عبد الرحمن رأفت الباشا. ص ١٦٢.

الذي جاءهم الإسلام بمنهج شامل لكل أمور الحياة، وميزان دقيق لكل شيء. فهو لا يقبل إلا الأدب الهادف، الذي يكون في خدمة العقيدة والحياة. وهذا هو موقفنا فما وافق الدين قبلناه، وما خالفه كان حظه الرفض. وهو موقف واضح وجلي لا التواء فيه.

لذا نرى أن مسار الأدب يجب أن يتغير بجميع فروعه من مساره الحالي إلى المسار الإسلامي، فأغلب هذا الأدب لا يمثل روح هذه الأمة ولا يعبر عن ضميرها؛ لأن الذين يكتبونه غرباء بالروح، وإن كانوا يحملون قلماً عربياً[1]، إنهم يصدرون عن تلك المشارب الغربية والأساليب الوافدة. فهم يمثلون نبتاً شيطانياً ليس له جذور في التربة العربية الإسلامية، حيث لم يصدروا عن مصادر البلاغة فيها؛ القرآن الكريم والسنة المطهرة، وربما وقعوا فيما يكفرهم ويخرجهم عن الملة -ولا حول ولا قوة إلا بالله-.

لهذا كله يجب أن يتحرر الأدب العربي من هذه القيود حتى يستطيع أن يؤدي رسالته في هذه الحياة، ويصل إلى جميع مراميه وأهدافه التي تكمن في نقل أو إيصال أسمى وأفضل القيم والأفكار والمشاعر إلى الآخرين، بأسلوب جميل ومؤثر بحيث يوفر عنصر المتعة، إضافة إلى التأثير في سلوكهم وإرشادهم إلى الصراط المستقيم. فالأدب من أمضى الأسلحة التي تعين الشعوب على تدعيم قيمها ومثلها العليا وتضيء الطريق لحياتها. وهو وسيلة لا هدف؛ لهذا أخلاقيته مقدمة على جماليته، إذ إن أهمية العمل الفني إنما تتركز في المضمون والروح والهدف، وفي القيم التي تحملها وتدافع عنها. أما وضع الفن في موقف الصدارة على النحو الذي نراه فهو لا ينسجم مع تعاليم الإسلام.

---

(١) وهؤلاء كما ذكر أحد النقاد: أخضعوا أنفسهم لتيارات ثلاثة خطيرة: -أحدها: تيار (ماركس)، وهو تفسير اقتصادي يسيطر على أمثال نجيب محفوظ؛ الذي يقول كذباً: إن سبب انحراف المرأة هو خضوعها للظروف المادية. والآخر: تيار (فرويد)، وهو تفسير جنسي يسيطر على إحسان عبد القدوس، ويوسف إدريس، وغيرهما. وهما يدفعان الفتاة إلى حمأة الإباحية تحت اسم الحرية. والثالث: تيار (سارتر)، سيطر عليه المفهوم الوجودي، وظهر ذلك على روايات سارتر وكتاباته.

(الخاتمة)

(الخاتمة)

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين. وبعد:-

فقد حاولت في هذا البحث دراسة مضمون أدب نجيب محفوظ دراسة نقدية من خلال روايته(أولاد حارتنا)، جاهداً في التعرض أو حتى الإشارة إلى رواياته الأُخَر ما وسعني ذلك.

ولعل من المفيد وقد آن للقلم أن يستريح أن أُشير إلى ما خرجت به الدراسة من نتائج-ولا أزعم أنني أضفت إلى الفكر العلمي جديداً. حيث وجدت أنها رواية شاذة عن أدبنا الإسلامي لما تضمنته من إساءة للإسلام والمسلمين، بل لكل الأديان. فكان منع طبعها ونشرها أقل ما يواجه به الكاتب، إذْ كان من المنتظر أكثر من هذا. وربما كان هذا سبب تحاشي كثير من النقاد والكُتَّاب، التعرض لهذه الرواية ودراستها، وإن تكلم عنها فإنما يمسّها مساً خفيفاً، حتى لا تكاد تشم رائحة دراسة علمية، ثم سرعان ما ينتقل ويهيم بالموضوع لأسباب نعلم كثيراً منها. إلا أن هذا لم يمنع أولئك المخلصين من تقديم دراسات جادة، تسعى جاهدة الوصول إلى الحقائق وقول الحق، علي الرغم من تلك الصعوبات والعقبات التي اعترضت سبيلهم.

وإن المتأمل في هذا البحث ليجد أنه قد تعرض لأغلب ما طرحته الرواية من قضايا رئيسة: كقضية الدين والعلم، وقضية الأمن والحرية والعدالة والمساواة، وقضية الجنس، قضية الموت... وغيرها من القضايا التي تناولتها الرواية. محاولاً طرح رأي نجيب محفوظ في القضية من خلال أدبه عامة، ومثنياً برأيه في(أولاد حارتنا)خاصة. ومعقباً على هذا كله بمناقشة أقواله وآرائه. لأقف في نهاية المطاف في محاولة لتقويم أدبه عموماً من الوجهة الإسلامية، ومدى خدمته للفكرالإسلامي. فلم أجد-مع الأسف-سوى ركام من أدب أشبه ما يكون بأرض كثرت فيها المستنقعات، وظهرت فيها الحشرات، وانتشرت القاذورات، فأصابت كل من حولها بالأمراض والأسقام.

ونحن نعلم أحرص ما يكون حين يجد تلك الرغبة في الكتابة على انتقاء الشخصيات والعبارات. لذا قال: «إن الأديب يختار شخصياته لزنه وجدها صالحة

للتعبير عن شيء ما في. . .» تجاه أي قضية من القضايا التي تمس الإنسان، ولكن «المهم-كما يقول- أنَّ الرواية ككل يجب أن تعبر عن وجهة نظري».

من هذا المنطلق كان الواجب على الكُتَّاب والنقاد أن لا يتبعوا أثره للتبرير والمجاملة، زاعمين أوهاماً لا تغني عن الحق شيئاً. وأن يكشفوا الحقائق، ويبرزوا جوانبه، وأن يوقولوا للمخطيء أخطأت، وللمسيء أسأت، لا يخشون في الله لومة لائم، ولا يحابون ولا يداهنون. كيف لا ونحن نعلم ما للكلمة الطيبة من أثر، وللخبيثة من ضرر. قال الله -تعالى- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ (٢٦) يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ (٢٧)﴾. [سورة إبراهيم].

وإذا كان للفنون الأدبية قواعد خاصة يكون بها جمالها، وقبحها، فإن الحكم من النظرة الإسلامية والأخلاقية هما المقوّم النهائي للعمل الأدبي. ذلك أن الفن طاقة وموهبة، وظيفتها إثراء الحياة ونفعها لا هدمها وتدميرها.

ونحن على يقين أننا لو طبقنا هذا لما بقي لدينا من أدب إلا اليسير، ولَنُسِفَتْ كثير من روايات الكُتَّاب، خاصة نجيب محفوظ. إلا أن بقاء اليسير النافع خير من بقاء كثير مدمر. ولكن: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (٥٦)﴾. [سورة القصص].

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم،إنه نعم المولى ونعم النصير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه

عبدالله بن محمد بن ناصر المهنا

١٤١١هـ

الفهارس

١ - فهرس المصادر والمرجع.

٢- فهرس الموضوعات.

فهرس مصادر البحث رمراجعه

(أ) المصدر: (أولاد حارتنا)نجيب محفوظ. ط/ ٥-١٩٨٦م. دار الآداب-بيروت.

(ب) المراجع:

١-الاتجاه التعبيري في روايات نجيب محفوظ/ حسن درويش. ط/ مكتبة النهضة المصرية.

٢-أدب نجيب محفوظ وإشكالية الصراع بين الإسلام والتغريب/ السيد أحمد فرج. ط/ ١-١٤١٠-١٩٩٠. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-المنصورة.

٣-الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ/ محمد حسن عبد الله. ط/ ٢-١٩٨٧م. دار القاهرة للطباعة-القاهرة.

٤-أقلام مسمومة تهاجم الإسلام/ علي عبد العظيم. ط/ ١-١٣٩٧-١٩٧٧-منشورات المكتبة العصرية. صيدا. بيروت.

٥-الإنسان وحريته في الإسلام/ محمود بابللي. ط/ ١-١٤١١-١٩٩٠. دار الشبل-الرياض.

٦-أولاد حارتنا فيها قولان/ محمد جلال كشك. ط/ ١-٩-١٤٠٩-١٩٨٩. الزهراء للإعلام المصري.

٧-بانوراما الرواية العربية الحديثة/ سيد حامد النساج. ط/ ١-١٩٨٠م. دار الفكر.

٨-تطور الفكر الاجتماعي في الرواية العربية/ فتحي سلامة. ط/ -١٩٨٠مدار الفكر.

٩-الحقيقة الغائبة/ وائل عزيز. ط/ دار الحقيقة للإعلام الدولي. (غير مؤرخة).

١٠-حول الثقافة والتعليم/ نجيب محفوظ/ إعداد: فتحي العشري. ط/ ١-١٤١٠-١٩٩٠. الدار المصرية اللبنانية-القاهرة.

١١-خصائص القصة الإسلامية/ د. مأمون فريز جرار. ط/ا-٨-١٤٠٨-١٩٨٨. دار

المنار-جدة.
١٢-دراسات في القصة العربية الحديثة/ محمد زغلول سلام. ط/ ١٩٨١م دار المعارف. الإسكندرية.
١٣-دراسة المؤلفات/ محمد الكتاني. ط/ دار الثقافة. (غير مؤرخة).
١٤-الرؤية والأداة نجيب محفوظ/ عبد المحسن طه بدر. ط/ ٢-١٩٨٥م-بيروت.
١٥-الرجل والقمة-بحوث ودراسات/ اختيار: فاضل الأسود. تقديم: د. سمير سرحان(جـ/ ١). ط/ ١٩٨٩م-الهيئة المصرية للكتاب.
١٦-الرمز والرمزية في أدب نجيب محفوظ. سليمان الشطي. ط/ ١٩٧٦م.
١٧-الرمزية في أدب نجيب محفوظ/ فاطمة الزهراء. ط/ ١٩٨١م-المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
١٨-السرطان الأحمر/ عبد الله عزَّام. ط/ ١-١٤٠١-١٩٩٠. دار ابن حزم-بيروت.
١٩-سنن ابن ماجة/ محمد بن يزيد بن ماجة. تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي ط/ دار الريان. (غير مؤرخة).
٢٠-سنن الترمذي/ محمد بن عيسى الترمذي. ط/ بيروت. (غير مؤرخة).
٢١-السيرة النبوية/ عبد الملك بن هشام. تحقيق/ د. همام عبد الرحيم سعيد ومحمد عبد الله أبو صعيليك. ط/ ١-١٤٠٩-١٩٨٠. مكتبة دار المنار-الأردن.
٢٢-شبهات في طريق المرأة المسلمة في العالم الإسلامي/ الشيخ عبد الله بن حمد الجلالي. ط/ دار الصميعي-الرياض. (غير مؤرخة).
٢٣-الشيوعية في موازين الإسلام/ لبيب سعد. ط/ دار عكاظ السعودية. (غيرمؤرخة).
٢٤-الشيوعية منشأ ومسلكاً/ دندل جبر. ط/ ٢-١٤٠٣-١٩٨٣. مكتبة

المنار-الأردن.

٢٥-الشيوعية وموقف القرآن منها/ عبد الباقي أحمد عطا الله. ط/ ١-٩-١٤٠٩-١٩٨٨. دار المنار.

٢٦-الصحافة والأقلام المسمومة. أنور الجندي. ط/ ١-٠-١٤٠٠-١٩٨٠. دار الاعتصام. القاهرة.

٢٧-صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل البخاري. ط/ ١-دار القلم. بيروت.

٢٨-صحيح مسلم/ مسلم بن الحجاج. ط/ ٣-١٣٩٨-١٩٧٨. دار الفكر-بيروت. لبنان.

٢٩-الطريق إلى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ/ د. محمد يحيى ومعتز شكري. ط/ ١٤١٠-١٩٨٩. الدار المصرية للنشر والتوزيع.

٣٠-العالم الروائي عند نجيب محفوظ/ إبراهيم فتحي. ط/ ١٩٨٨م. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣١-الغزو الفكري في المناهج الدراسية/ علي لبن. ط/ ٢-١٤١١-١٩٩١. دار الوفاء.

٣٢-فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ أحمد بن حجر العسقلاني. ط/ ٢-٩-١٤٠٩-١٩٨٨. دار الريان.

٣٣-فوق أطلال الماركسية والإلحاد. ط/ ١-٩-١٤٠٩-١٩٨٩. دار المنار الحديثة. شبرا-مصر.

٣٤-في الجهود الروائية ما بين سليم البستاني ونجيب محفوظ/ د. عبد الرحمن ياغي. ط/ ٢-١٩٨١م. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٣٥-في سبيل إعادة كتابة تاريخ الإسلام/ أنور الجندي. ط/ دار الاعتصام. (غيرمؤرخة).

٣٦-قال الناس ولم أقل في حكم عبد الناصر/ عمر التلمساني. دار التوزيع والنشر

الإسلامية، (غير مؤرخة).

٣٧-قراءة في رؤوس تحترق/ نجوى وهبي. ط/ ١٩٨٨م-الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٨-القصة في الأدب المعاصر/ السيد مرسي أبو ذكري. ط/ ١٤٠٨-١٩٨٠. دار الطباعة الحديثة.

٣٩-القصة والرواية/ عزيزة مريدن. ط/ ١٤٠٠-١٩٨٠. دار الفكر-دمشق.

٤٠-القصة والرواية بين جيل طه حسين وجيل نجيب محفوظ/ يوسف حسن نوفل ط/ ١-١٣٩٧-١٩٧٧. دار النهضة العربية. القاهرة.

٤١-قضية الشكل الفني عند نجيب محفوظ/ د. نبيل راغب. ط/ ١٩٨٨م. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤٢-كفاحنا من أجل حكم إسلامي/ محمود عبد الوهاب فايد. ط/ دار الاعتصام. القاهرة. (غير مؤرخة).

٤٣-كلمتنا في الرد على أولاد حارتنا/ عبد الحميد كشك. ط/ المختار الإسلامي. (غير مؤرخة).

٤٤-كلهم سلمان رشدي/ أحمد الدوسري. ط/ مكتبة الروضة. (غير مؤرخة).

٤٥-كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال/ علاء الدين علي الهندي. (جـ/ ١٢)ط/ ١-١٣٩٤-١٩٧٤. مكتبة دار التراث الإسلامي-حلب.

ضبطه وفسر غريبه/ الشيخ: بكري حيان. صححه ووضع فهارسه/ الشيخ صفوة السقا.

٤٦-كيف يحتفظ المسلمون بالذاتية الإسلامية في مواجهة أخطار الأمم/ أنور الجندي. ط/ دار الاعتصام. (غير مؤرخة).

٤٧-لا شيوعية ولا استعمار/ عباس محمود العقاد. ط/ بيروت-صيدا. (غير مؤرخة).

٤٨-الله في رحلة نجيب محفوظ الرمزية/ جورج طرابيشي. ط/ ٢-١٩٧٨م بيروت.

٤٩- لمحات في الثقافة الإسلامية/عمر عودة الخطيب. ط/ ١-١٤٠١-١٩٨١. مؤسسة الرسالة.

٥٠-مذاهب فكرية معاصرة/ محمد قطب. ط/ ٣-١٤٠٨-١٩٨٨. دارالشروق.

٥١-مذهب للسيف ومذهب للحب/ شاكر النابلسي. ط/ ١-١٩٨٥. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٥٢-مستقبل الثقافة في مصر/ طه حسين. ط/ ١٩٤٤م.

٥٣-مسند الإمام أحمد بن حنبل/ أحمد محمد عطية. ط/ ١المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

٥٤-معنى المأساة في الرواية العربية/ غالي شكري. (جـ/ ١). ط/ ٢-١٤٠٠-١٩٨٠-دار الآفاق الجديدة-بيروت.

٥٥-مع نجيب محفوظ/ أحمد عطية. ط/ ٢-١٩٨٣م. دار الجيل. بيروت.

٥٦-المفيد في تراجم الشعراء والأدباء والمفكرين/ لجماعة من الأساتذة. ط/ ٢-١٩٦٩م. دار المعارف-مصر.

٥٧-المنتمي دراسة في أدب نجيب محفوظ/ غالي شكري. ط/ ٢-١٩٦٩م. دار المعارف-مصر.

٥٨-منهج الفن الإسلامي/ محمد قطب. ط/ ٦-١٤٠٣-١٩٨٣. دار الشروق. بيروت-القاهرة.

٥٩-موسوعة(مقدمات العلوم والمناهج)محاولة لبناء منهج إسلامي متكامل/ أنور الجندي. (جـ/ ٤). ط/ ١٩٨٢م-دار الأنصار-القاهرة.

٦٠-الموسوعة العربية الميسرة/ لجماعة من الأساتذة. (جزءان). ط/ ٦-١٤٠٦-١٩٨٦. دار نهضة لبنان للطبع والنشر-بيروت-لبنان.

٦١-النثـــر العـــربـي في نماذجـــه وتطوره/ د. علـي شلق. ط/ ٢-١٩٧٤م. دار القلم-بيروت.
٦٢-نجـــيب مـــحـــفـــوظ إبداع نصف قـــرن/ إعـــداد وتـقـــديم: غـــالي شكري. ط/ ١-٩-١٤٠٩-١٩٨٩. دار الشروق.
٦٣-نجيب محفوظ أتحدث إليكم/ ط. ١-١٩٧٧م. دار العودة-بيروت.
٦٤-نجيب محفوظ حياته وأدبه/ نبيل فرج. ط/ ١٩٨٦م. الهيئة المصرية للكتاب.
٦٥-نجيب مـحفوظ زعـيم الحرافـيش/ محمـود فوزي. ط/ ١-٩-١٤٠٩-١٩٨٩. دار الجيل. بيروت.
٦٦-نجـيب مـحـفـوظ في مـجـهـوله المعلـوم/ د. علي شلق. ط/ ١-١٩٧٩. دار المسيرة-بيروت
٦٧-نجيب محفوظ والقصة القـصيرة/ إعداد: ايفلين فريد جورج. إشراف: د. هنري عويط. ط/ ١-١٩٨٨م. دار الشروق-عمَّان. الأردن.
٦٨-نجـيب مـــحـــفـــوظ يتـذكـر/ جـــمـــال الغـــيطاني. ط/ ١٤٠٠-١٩٨٠. دار المسيرة-بيروت.
٦٩-نحـــو مـــذهب إســـلامي في الأدب والنقـــد/ د. عـــبـــد الرحـــمن رأفت الباشا. ط/ ١-٥-١٤٠٥-١٩٨٥. الرياض.
٧٠-نقـــــاط التطـور في الأدب الـعـــــربي/ عـلي شـلق. ط/ ١-١٩٧٥م. دار القلم-بيروت.
٧١-النقـد الأدبي/ أحـــمـــد أمين. (جـ/ ١). ط/ ١-١٣٨٧-١٩٦٧. دار الـكتـاب العربي. بيروت-لبنان.
٧٢-هزيمة الشيوعية في عالم الإسلام/ أنور الجندي. ط/ دار الاعتصام. (غيرمؤرخة).
٧٣-همزات شيطانية وسلمـان رشدي/ د. نبيل السمان. ط/ ١-٩-١٤٠٩-١٩٨٩. دار الإسراء-القاهرة.

٧٤-الواقعية في الرواية العربية/ محمد حسن عبد الله. ط/ ١٩٧١. دار المعارف بمصر.

٧٥-يافتاة الإسلام احذري حتى لا تخدعي/ صالح البليهي. ط/ ٢-٩-١٤٠٩-١٩٨٩. مكتبة ابن تيمية-القاهرة.

-الروايات:-

١-مجموعة(دنيا الله)نجيب محفوظ. ط/ ١-١٩٧٢-بيروت.

٢-(رحلة ابن فطومة)نجيب محفوظ. ط/ ١٩٨٣-مكتبة دار مصر.

-الصحف والمجلاَّت:-

١-صحيفة(المجتمع)الكويتية. العدد(١٥١)١٩٧٣م.

٢-صحيفة(المسلمون)-السنة السادسة. العدد(٣٠٦)-٢٧/ جمادي الأولى/ ١٤١١هـ-١٤/ ديسمبر/ ١٩٩٠م.

٣-مجلة(الآداب)-الأعداد التالية: -

-أغسطس/ ١٩٦٧م.

-٧/ يوليو/ ١٩٧٣م.

-كانون الثاني/ ١٩٧٠م.

-٩/ سبتمبر/ ١٩٧٥م.

٤-مجلة(الحرس الوطني)-العددان الآتيان: -

-ذو الحجة/ ١٤٠٧هـ أغسطس/ ١٩٨٧م.

-٧٤/ ربيع الثاني/ ١٤٠٩هـ-نوفمبر/ ١٩٨٨.

٥-مجلة(الفكر المعاصر)-العدد/ ٢٧امايو/ ١٩٦٧م.

٦-مجلة(الكاتب)المصري-العدد/ يناير/ ١٩٦٣م.

الفهــــرس

الموضوع	الصفحة